رسالهٔ



فلسفة الاجتماع

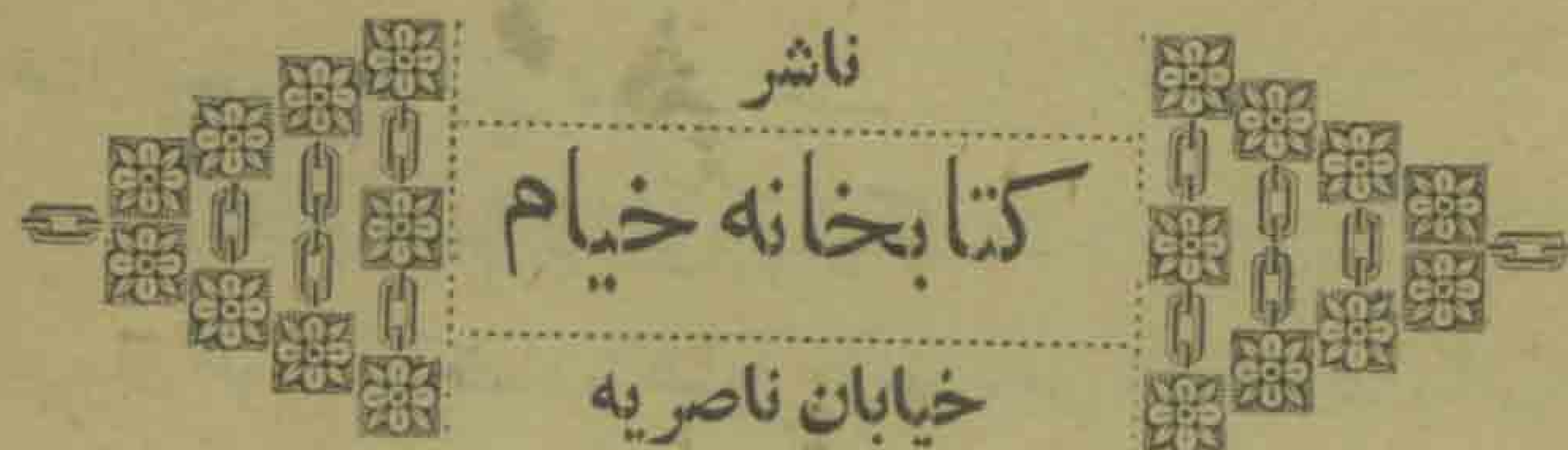
مطابق پرگرام وزارت جلیله معارف

از برای سال ششم متوسطه (شعبهٔ ادبی)

تألیف

آقای آقا ضیاء الدین دری مدیر مدرسهٔ متوسطه اتحادیه

طبع اول



ناشر

کتابخانه خیام

خیابان ناصریه

۱۳۱۱

طهران مطبعه دانش ناصریه

فهرست کتاب فلسفة الاعتماد

صفحه

صفحه



کتاب

(فلسفة الاعتماد)



مطبعهٔ « دانش » ناصریه

بسم الله تعالی

ستایش و سپاس بیرون از حد و قیاس نثار بارگاه حکیم علی الاطلاق جلت عظمته که بحکمت کامله و رحمت شامله خود صفحات کتاب عالم امکان را بارقام سطور اجناس عالیه و انواع سافله و فصول حقیقیه بیاراست و هیولیات عوالم وجود را بصور طرایف و صنوف لطایف مزین ومطرزساخت وعقل فعال را کدخدای عالم امکان فرمود و نفس کلیه را واسطه فیض قرار داد تا فیوضات نا متناهیش در عموم اجرام علوی و طبایع اجسام سفلی ساری و جاری گردد و هر عالی و سافل و کلی و جزئی را بحرکات و سکنات خاص ممتاز و سر افراز فرمود و آنان را از مقام قوه بفعل آورد . سلام و تحیت بی منتها تحفه محفل خلاصه ممکنات و سر سلسله علل و معلولات مهتر و بهتر جمله اصفیاء محمد مصطفی صلی اله علیه و آله وآل وانجال او که شموس بروج حقیقت واقمار منازل طریقت و هادی نفوس امت میباشند وبعدوها انا اشرع فی المقصود بعون الملك المعبود

فصل اول

در بیان تعریف و اقسام فلسفه

تعریف فلسفه ـ بدانکه علم فلسفه دانستن حقایق موجودات خارجی است از روی دلیل و برهان بطوریکه موجب یقین گردد

اقسام فلسفه ـ فلسفه بتقسیم اولی بر دو قسم است اول شناختن حقایق موجوداتی که وجود آنها بفعل واختیار انسان نیست اینقسم را فلسفه نظری گویند و منفعتش شناختن واجب و شناختن حقایق موجودات عالم که صنع حق تعالی است . قسم دوم شناختن موجوداتیکه وجود آنها بقدرت و اختیار انسان هست وآن افعال انسان است و اینقسم را فلسفه عملی گویند و فایده اش تربیت وریاضت آدمیست بطوریکه سبب صلاح دنیا و فلاح عقباء او شود و مؤدی ببلوغ اعلی درجات کمال گردد و هر یك از این دو بر سه قسم است

اما وجه انحصار فلسفه نظری بسه قسم بجهة آنستکه یا تعلق گرفتن بماده شرط وجود خارجی موضوع او هست یا نیست اگر شد فلسفه طبیعی است و اگر نشد یا در تعقل هم محتاج بماده نیست یاهست اگر در تعقل هم محتاج نشد او را فلسفه اولی یا علم الهی گویند و اگر محتاج بماده شد فلسفه ریاضی یا علم اوسط خوانند

اما فلسفه عملی بر سه قسم است برای آنکه بحث در او یا راجع بشخص واحد است ویا راجع باشخاص متعدده اگر راجع بشخص واحد شد آنرا تهذیب اخلاق گویند و اگر راجع باشخاص متعدده شد اینهم

یا اشخاص قلیل است یا کثیر اگر قلیل شد مسمی بتدبیر منزل است و اگر کثیر شد موسوم به سیاست مدن است .

تعریف فلسفه بطریق آخر

برخی میگویند فلسفه تشبه بحق است بقدر همت بشری برای تحصیل سعادت ابدی همچنانکه حضرت صادق علیه السلام میفرماید (تخلقوا باخلاق الله) یعنی تشبهوا به فی الاحاطة بالمعلومات و التجرد عن الجسمانیات

لغت فلسفه فلسفه کلمهٔ ایست یونانی که در اصل (فیلسوفیا) بوده ومرکب ازدو کلمه است **فیلا** که بمعنی ارشاد است دوم **سوفیا** که بمعنی حکمت است ولفظ فیلسوف مشتق ازفلسفه است ودریونانی فیلسوفوس بوده پس ازترجمه یونانی بعربی تغییریافته است ومعنی اوالمؤثر للحکمةاست مؤثرحکمت کسی را گویند که ایام زندگانی خود را مصروف در راه حکمت نموده باشد

فصل دوم

در بیان تعریف علم کلام و تفرقه آن با فلسفه

درمیان متکلمین درتعریف علم کلام اختلاف است بعضی میگویند کلام علمی است که بحث میشود دراو ازذات وصفات وافعال خدای تعالی و از احوال ممکنات از جهة مبدء و معاد بر نهج قانون اسلام (این قید اخیر برای تفرقهٔ آن بافلسفه است برای آنکه همچو گمان کرده اند که مبنای علم فلسفه بر قانون عقل است نه شرع) و بعضی میگویند

کلام علم بعقاید دینیه است ازروی ادلهٔ یقینیه نظر بتعریف اول علم کلام قسیم فلسفه است لکن بتعریف دوم قسم فلسفه است بواسطهٔ آنکه ادله نقلیه افادهٔ یقین نمیکند چون مبنای ادلهٔ نقلیه بر نقل لغات ونحووصرف و عدم اشتراك الفاظ و عدم مجاز واضمار وهمچنین عدم تأخیر وتقدیم و نسخ و عدم معارض عقلی است و تمام این اقسام مفید ظن است نه علم و مسلم است که موقوف بر شئی مظنون مظنون است نه معلوم .

و اما ادلهٔ عقلیه قطعی است وظن نمیتواند معارضه با قطع نماید پس از بیان فوق اثبات میشود که بنا بتعریف دوم علم کلام یکقسم از فلسفه است زیرا که ادلهٔ ظنیه در فروع معتبر است نه در اصول و علم کلام هم چون بحث از اصول میکند ناچار باید یك قسم از فلسفه باشد و مخالف بودن کلام با فلسفه دربعضی ازمسائل چندان مهم نیست که تباین این دو علم را محرز کند و برساند .

اگر بنظر دقیق ملاحظه کنیم میفهمیم که بنا بتعریف اول هم کلام شعبهٔ است از فلسفه بجهة آنکه تحصیل معارف حقه واثبات مطالب یقینیه از روی دلائل و براهین عقلیه بطوریکه منتهی شود به بدیهیات اولیه ناچار موافق با شرایع حقه است زیرا که اثبات حقیقت شریعت منوط به براهین عقلی است و قاعدهٔ مسلمه (کلما حکم به العقل حکم به الشرع) و بالعکس شاهد مدعا است (شرح و بسط این مطلب را در جلد دوم این رساله که ظهور و شیوع فلسفه است در عصر اسلام بیان خواهیم کرد)

وجه تسمیهٔ کلام

وجه تسمیهٔ این علم بکلام یا بجهة آنستکه چون مباحث آن مصدر بوده است که کلام در علم است یا در قدرت است یا غیرازین دو لهذا موسوم بکلام شد از قبیل تسمیهٔ کل باسم جزء و یا بواسطه آنکه مشهور ترین اختلافات در این علم مسئلهٔ کلام الله است که آیا حادث است یا قدیم ویا بعلت آنکه متکلمین معتقد بودند هر کس دارای این علم شد قادر بر سخن و کلام میشود در تحقیق و اثبات مسائل شرعیه چون منزلت علم کلام برای اثبات مسائل شرعیه بمثابه علم منطق است برای اثبات مسائل علم فلسفه ـ وجه تسمیهٔ چهارم آنستکه میگویند قوت ادله وبراهین این علم کلام برای اثبات مدعا کانه نفس کلام شده

فصل سوم

در بیان تقسیم مفهوم بواجب و ممکن وممتنع

مفهوم یا معلوم یعنی چیزیکه صحیح است دانسته شود و متصور انسان گردد . به تقسیم اولی بردوقسم است یا موجود است و یامعدوم و موجود هم بر دو قسم است یا ذهنی فقط است مثل بحر از زیبق و وجبل از یاقوت که وجود خارجی ندارند ویا موجود خارجی است . شق دوم هم بر دو قسم است یا موجودی است که نیستی بر او محال است که عارض شود،آنرا واجب الوجود گوئیم و یا آنکه صحیح است عدم بر او طاری گردد آنرا ممکن الوجود خوانیم . و معدوم هم بردوقسم است یا معدومی است که ممتنع الوجود است درخارج مثل شریك الباری عز اسمه و یا معدومی است که ممکن الوجود است در

خارج مثل حوادث و تغییراتیکه فعلا در عالم وجود ندارند ولکن بعد موجود خواهند شد از این بیان معلوم شد که واجب وجودش ضروری است وممتنع عدمش ضروری ولکن ممکن نه وجودش ضروری است ونه عدمش یعنی وجود و عدمش هر دو یکسان است .

میان متکلمین در تقسیم معلوم اختلاف است یکدسته از اشاعره پیروی حکماء را کرده قسیم موجودرا فقط معدوم قرارداده اند ودستهٔ دیگر از اشاعره معلوم را بر سه قسمت نموده موجود و معدوم و حال . میان معتزله هم اختلاف است بعضی از معتزله که قائل بحال نیستند میگویند معلوم بر سه قسم است ثابت و منفی وثابت هم بر دو قسم است اول ثابتی که موجود درخارج نیست دوم ثابتیکه درخارج موجوداست دستهٔ دیگر از معتزله که معترف بحال میباشند میگویند معلوم بر چهار قسم است . اول موجود ـ دوم حال ـ سوم ثابتیکه درخارج موجودنیست چهارم منفی وتعریف موجودرا باین نحو کرده‌اند (الموجود هوالمعلوم الثابت الذی له کون فی الاعیان مستقل بالکائنیة) میگویند بانتفاء استقلال بکائنیت متحقق میشود حال وبانتفاء کون دراعیان متحقق میشود ثابتیکه غیر موجود در خارج است و بقید انتفاء ثبوت متحقق میشود منفی . حال را باین نحو تعریف کرده اند (الحال صفة غیر موجودة و لا معدومة فی نفسها قائمة بموجود)

فصل چهارم

(در بیان تعریف جوهر و عرض و اقسام ایندو)

موجودات ممکنه بر دو قسم میباشند یا موجودیستکه قائم است بذات خود یا موجودیستکه قائم بغیراست اول را جوهر گویند دوم را عرض پس جوهر موجودیستکه هر گاه یافت شود در خارج محتاج بموضوع نیست و عرض موجودیستکه هر گاه یافت شود در خارج محتاج بموضوع است

اقسام جوهر جواهر بر پنج قسم است اول هیولی - دوم صورت سوم جسم - چهارم نفس - پنجم عقل انحصار جوهر باین پنجقسم باین نحو است که میگوئیم جوهر یا محل است برای جوهر دیگری یا حال است درجوهر آخر و یا مرکب از هر دو اول را هیولی میگویند و دوم را صورت و سوم را جسم (۱) و یا آنکه نه حال است و نه محل و نه مرکب از حال و محل آنرا جوهر مفارق گویند اینهم بر دو قسم است یا علاقه آن نسبت باجسام علاقه تدبیروتصرف هست یا نیست اول را نفس گویند و دوم را عقل

اقسام عرض عرض بر نه قسم است کم - کیف - مضاف - این متی - وضع - ملك - ان یفعل - ان ینفعل - مجموع جواهر و اعراض رامقولات عشر نامند .

(۱) بدانکه موضوع و هیولا مشتر کند باشتراك دو اخص درتحت اعم که محل باشد و صورت و عرض هم مشتر کند باشتراك اخصین درتحت اعم که حال است .

و اما وجه انحصار عرض به نه قسم آنستکه گفته میشود عرض یا قبول قسمت میکند یا نمیکند اول را کم گویند و کم نیز بر دوقسم است یا متصل است مثل امتدادات جسمانی و یا منفصل است مثل اعداد قسم دوم که قبول قسمت نمیکند یاطلب میکند نسبت را یا نمیکند دوم را کیف خوانند و کیف بر چهار گونه است اول کیفیات محسوسه مثل شیرینی عسل وشوری نمك و آب دریا دوم کیفیات نفسانیه است مثل صنعت کتابت برای انسان سوم کیفیات مختصه بکمیات است از قبیل مثلث ومربع در کم متصل و زوجیت و فردیت در کم منفصل .

چهارم - کیفیات استعدادیه است مثل لینت و صلابت و اما آنکه طلب میکند نسبت را بر هفت قسم است : اول (این) و آن نسبت جسم است بمکان (این مکانك) دوم (متی) و آن نسبت جسم است بزمان (متی سفرك) سوم (فعل) و آن تأثیر تدریجی است مثل ضرب ضارب چهارم (انفعال) و آن قبول تأثیر تدریجی است پنجم اضافه و آن نسبتی است که عارض میشود شئی را بقیاس به نسبت دیگری مثل ابوت و نبوت . ششم ملك یا جده و آن هیئتی است که عارض میشود شخص را بواسطه احاطهٔ چیزی باو مثل تعمم و تقمص هفتم وضع و آن هیئتی است که عارض میشود شخص را بسبب دو نسبت اول نسبت دادن بعضی از اعضاء بعض دیگر دوم نسبت دادن کل را بخارج مثل هیئت قیام و قعود و جلوس مجموع جواهر و اعراض در این ابیات ضبط است .

موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود
ممکن دو قسم گشته یکی جوهر و عرض
جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود
جسم و دو جزء وی که هیولی و صورتند
نفس است و عقل این همه را یاد گیر زود
نه قسم گشت جنس عرض این دقیقه را
در حال نظم جوهر عقلم بمن نمود
کم است و کیف و این متی و مضاف و وضع
پس یفعل است و ینفعل و ملك ای ودود
اجناس کائنات مقولات عشر شد
نی گشت کم نه بر آنها یکی فزود
پس واجب الوجود از آن ده منزه است
کاو بوده پیش از آنکه از آنها یکی نبود

فصل پنجم

(در تعریف جسم و تقسیم آن و بیان اقوال مذکوره در آن)

تعریف ـ جسم جوهریستکه قابل ابعاد سه گانه است (یعنی طول و عرض و عمق) بطوریکه متقاطع شوند بزوایای قائمه و زاویهٔ قائمه زاویهٔ است که پدید آید از قیام خط مستقیم بر خط مستقیم آخر بنحویکه عمود براو باشد نه مایل مثل اینصورت (ـــــ|ـــــ) زیرا

اگر مایل شد یکزاویه حاده و یك زاویهٔ منفرجه پیدا میشود باین شکل (حاده / منفرجه) . حال که تعریف جسم معلوم شد شروع میکنیم در تقسیم آن .

اقسام جسم میگوئیم کلیه اجسام بر دو قسم میباشند یا مرکبند از اجزاء متخلفة الطبایع مثل حیوان و انسان و یا غیر مختلفه الطبایع از قبیل تخت و کرسی و مانند اینها یا مفرد میباشند .

این جسم مفرد قابل است برای قسمت و انقسامات در او یا بالفعل است و یا بالقوه و بهر دو تقدیر یا متناهی است و یا غیر متناهی مجموع احتمالات اقسام جسم مفرد چهار است :

احتمال اول آنستکه جسم مفرد مرکب باشد از اجزاء صغار متناهیه بالفعل که اصلا قبول قسمت نمیکنند نه کسراً و نه قطعاً و نه وهماً و نه فرضاً و این مذهب جمهور متکلمین است

دوم ـ آنستکه جسم مرکب باشد از اجزاء صغار غیر متناهی بالفعل و غیر منقسم هم باشند این مذهب بعضی از قدما است مثل (انکسافراطیس) و برخی از متأخرین از قبیل نظام معتزلی .

احتمال سوم ـ آنستکه جسم مرکب نباشد ازاجزاء ولکن قابل قسمت است باجزاء متناهی و این مذهب محمد بن عبدالکریم شهرستانی صاحب کتاب ملل و نحل است

چهارم ـ آنستکه جسم مرکب از اجزاء نیست بلکه متصل واحد است ولکن قابل قسمت است باجزاء غیر متناهی و این مذهب

جمهور حکما است .

فصل ششم

(در بیان مذهب حکماء و ذیمقراطیس)

در فصل سابق گفتیم جمهور حکماء متفق و معتقدند که جسم همان طوریکه بنظر متصل میاید در واقع هم متصل است ولکن قبول قسمت میکند بالقوه الی غیر النهایه و چون هر چیزیکه بالقوه شد و بخواهد بسر حد فعلیت برسد نا چار است از اسببی . و اسباب موجب قسمت در اجسام سه چیز است .

اول ـ تقطیع است که بواسطه آلت قطاعهٔ جسم را منقسم بتقسیمات متعدده نمایند

دوم ـ اختلافات اعراض است اعم از آنکه اعراض مضافه باشد از قبیل اختلاف دو جسم مماس بیکدیگر یا غیر مضافه باشد همچون الوان مثل جسمیکه نصف آن اسود است و نصف دیگرش ابیض

سوم ـ از اسباب موجب قسمت توهم است بجههٔ آنکه هر گاه آلت قطاعهٔ یافت نشود که بتواند تقسیمات کوچك را منقسم باجزاء کوچك تر نماید قوه واهمه میتواند تصور کند که یمین جسم غیر از یسار او است پس هر گاه این اسباب سه گانه مرتفع گردد و یا قطع نظر از آن نمائیم جسم متصل واحد است در واقع و نفس الامر همان طوریکه درحالت مشاهده متصل بنظر میاید . واما مذهب ذیمقراطیس در باب اجسام مخالف با طریقه حکما است بجههٔ آنکه ذیمقراطیس میگوید اجسام

محسوسه مرکب اند از اجزاء صغار صلبه لایتجزی و در واقع اجسام متصل واحد نیستند و این اجزاء صغار هم قبول قسمت نمیکنند تابعین ذیمقراطیس درعدم قبول قسمت اجزاء متفقند ولکن در کیفیت و هیات اشکال اجرام اختلاف نموده اند بعضی بکرویت آنها قائل شده وبرخی میگویند باشکال مضلعات میباشند (هر کدام از ایندو دسته ادلهٔ دارند که در کتب مبسوطه مذکوراست) شیخ الرئیس علیه الرحمه در فصل سیزدهم از کتاب طبیعیات شفاء در ذکر مسئله بخت و اتفاق اشاره بقول ذیمقراطیس فرموده میگوید فرقهٔ وجود عالم طبیعت را به بخت و اتفاق میدانسته و اینان ذیمقراطیس و اصحاب او میباشند که مبادی کل موجودات را اجرام صغار صلبه لایتجزی میدانند ومیگویند این اجرام صغار غیر متناهیه درخلاء غیر متناهی متفرق و متشتت میباشند و از جمله لوازم طبایع این اجرام اختلاف اشکال و دوام حرکت در خلاء است تا بر حسب اتفاق با یکدیگر تلاقی وتصادم نموده وهیاتی از این تلاقی حاصل شده که باعث برتکون و ایجاد عالم طبیعت گردیده است و در فصل دوم از مقاله دوم از الهیات شفاء نیز قول ذیمقراطیس را باطل فرموده .

فصل هفتم

در بیان ابطال جزء لایتجزی و اثبات مذهب حق

حکماء برای ابطال قول ذیمقراطیس براهین عدیده اقامه نموده‌اند وچون این مختصر گنجایش تمام را ندارد ما در اینجا اکتفا میکنیم فقط بدو دلیل :

برهان اول - هر گاه فرض کنیم یك جزء ما بین دو جزء باین شکل (٥٥٥) واقع شود آنوقت سئوال میکنیم آیا جزء وسط مانع از ملاقات طرفین هست یا نیست اگر مانع از ملاقات طرفین شد پس یمین جزء وسط که ملاقی با یسار جزء طرف است غیر از یسار او است که ملاقی با یمین جزء طرف آخر است پس وقتیکه یمینش غیر از یسارش شد اِنقسام لازم میاید و لو بتوهم هم باشد و اگر مانع ملاقات نشد پس باید طرفین داخل در جزء وسط شوند وتداخل حاصل گردد لکن تداخل اجسام محال است زیرا وقتیکه اجزاء تداخل نمودند اولا ترتیب وسط و طرف باطل میشود وثانیاً لازم میاید ازدیاد حجمی برای اجسام حاصل نشود و کلیه عالم را مابتوانیم درخردلی بگنجانیم بنحوی که برحجم خردل هم چیزی افزوده نگردد لکن لازم که باطل است بالبداهه پس ملزوم هم که تداخل باشد باطل است پس بطلان جزء ثابت شد.

برهان دوم - هر گاه ما فرض کنیم که پنج جزء ردیف هم واقع شوند باین نحو (٥̊ ٥ ٥ ٥ ٥̊) پس از آن دو جزء دیگر در طرفین آن اجزاء قرار دهیم و همچو فرض کنیم که این دو جزء فوقانی متساوی حرکت نمایند ناچار بعد از ملاقات، مقداری از جزء وسط را جزء فوقانی یمین اشغال خواهد کرد ومقداری از آنرا جزء یسار پس باین فرض تقسیم جزء وسط لازم آمد (فما فرضتهٔ غیر منقسم صار منقسماً و هو المراد) اکنون که جزء لایتجری باطل شد لازمه

ابطال آن اثبات مذهب حکما است که اتصال واقعی اجسام باشد و منظور ما هم در این فصل همین مطلب بود.

فصل هشتم

(در اثبات ترکب جسم از هیولا و صورة)

حال که ثابت شد جسم متصل واحداست و مرکب از جزء نیست میگوئیم این جسم بسیط متصل که قبول انفصال میکند ایا این قابلیت انفصال همان قابلیت اتصال است یا چیزدیگرغیر از اتصال اگرقابلیت انفصال همان قابلیت اتصال باشد که باطل است زیرا که بقاء قابل با وجود مقبول شرط است و حال آنکه وقتی انفصال عارض جسم شدنحوه اتصال او باطل میشود پس قابل انفصال چیز دیگریست غیر از اتصال و ناچار باید قوه قبول انفصال در حال اتصال موجود باشد و الا جسم نمیتواند منفصل گردد پس معلوم شد که اتصال مقارن است باچیز دیگری غیر از نفس اتصال پس جسم باید مرکب باشداز اتصال وازچیزیکه دراو اتصال است حاصل آنکه عروض انفصال بر جسم مستلزم زوال اتصال اواست و حدوث دو متصل دیگر و مسلم است که زوال اتصال و پیدا شدن دو متصل بدون چیز دیگری غیر از نفس اتصال باطل است پس باید چیزی باشد که فی حد ذاته نه متصل باشد ونه منفصل یعنی با متصل متصل است و با منفصل منفصل و آن چیزیکه وجود لا بشرطی دارد ما اورا ماده یا هیولا مینامیم (این برهان را برهان فصل ووصل میگویند

برهان دوم - برهان دوم مسمی به برهان قوه و فعل است

باین نحو که میگوئیم تمام اجسام از جهة جسمیت ومتصل واحد بودن موجودند بالفعل و از جهة آنکه مستعدند برای قبول حرکت وقبول کردن صورت نوعیه بالقوه و چون شئی واحد از جهة واحد نمیتواند اقتضا کند قوه و فعل را با هم بدلیل آنکه مرجع قوه فقدان است و مرجع فعل وجدان وقتیکه این مطلب معلوم شد واضح میشود که جسم مرکب است از ما عنه القوه و ما عنه الفعل جهة فعلیت را صورت میگوئیم وجهة قوه را هیولا و هو المراد .

تبصره - چون برهان اثبات هیولا مبتنی بر ابطال جزء است اینست که اول باید جزء را باطل کرد پس از آن اقامه برهان بر اثبات وجود هیولا کرد چه اگر جزء باطل نشود اثبات هیولا را نمیتوان نمود زیرا قائلین بجزء میگویند اتصال اجسام عبارت است از اجتماع اجزاء و انفصال اجسام از تفرق اجزاء .

فصل نهم

در بیان استحاله وجود هیولا بدون صورة وتعریف ایندو

تعریف هیولا - هیولا لفظی است یونانی که بمعنی اصل وماده است ودراصطلاح حکما جوهریست درجسم که قابل است برای اتصال و انفصالی که عارض جسم میشود و محل است برای صورت جسمیه و نوعیه .

تعریف صورت جسمیه و نوعیه

صورت بطریق کلی چیزیستکه حاصل میشود شئی بواسطه او

بالفعل‌صورت جسمیه جوهر ممتد در ابعاد سه گانه است و اما صورت نوعیه آن جوهر بسیطی میباشد که تمام نمیشود وبعد او بالفعل بدون وجود آن چیزیکه حال در اوست پس صورت جهة فعلیت شئی است و هیولی جهة بالقوه و محال است خلو هیولی از صورت بدلیل آنکه اگر هیولا خالی از صورت باشد باید قطع نظر از آنکه مستعد قبول صورت است بالفعل هم موجود باشد وشئی واحدازجهة واحد نمیتواند هم بالقوه باشد و هم بالفعل بنا بر این لازم میاید هیولائیکه ما او را مجرد فرض کردیم مرکب باشد ازماده وصورت‌ماده جهة استعداد اوست وصورت جهة فعلیت پس (ما فرضنا مجردة لم تکن مجردة هذا خلف) .

دلیل دوم - اگرما فرض کنیم که هیولا عاری ازصورت باشد ازدوحال خارج نیست یاقابل است برای اشاره حسیه یا قابل نیست چون هر دو قسم باطل است پس خلو هیولی از صورت هم باطل است امـا شق اول باطل است بجهة آنکه وقتیکه قابل اشاره حسیه شد از دوقسم خارج نیست یا قبول قسمت میکند یا قبول قسمت نمیکند قسم دوم که محال است نظر به بطلان جزء اما قسم اول که قبول قسمت میکند یـا قبول قسمت دریك جهت میکند آن خط جوهری است ویاقبول قسمت در دوجهت میکند آن سطح جوهری است یا در سه جهت قبول قسمت میکند آن جسم جوهری است و هر کدام که باشد باطل است اما خط جوهری بودن باطل است بجهت آنکه وجود خط جوهری برسبیل استقلال محال‌است زیرا که اگرما فرض کنیم خطی

را میان دو طرف سطح بودن آن خط میان دو طرف سطح از دوحال خارج نیست یا آن خط مانع است از تلاقی طرفین سطحین یا مانع نیست عدم ممانعت خط از تلاقی طرفین سطحین که محال است و الا لازم می آید تداخل خطوط شق اول هم باطل است و الا لازم میاید منقسم شدن خط در دو جهة که طول وعرض باشد بواسطه آنکه چیزیکه از خط ملاقات میکند یکی از طرفین را غیر از آن چیزیستکه ملاقات میکند دیگری را وهذا محال وهمچنین است حال سطح جوهری بودن هیولا واما نمیتواند جسم باشد زیرا اگرجسم شد ناچار مرکب است از هیولی وصورت و اما اگر هیولی عاری از صور قابل اشاره حسیه نباشد مگرپس ازحلول صورت جسمیه دراودراینصورت ازسه حال خارج نیست یاواقع نمیشود در حیزی اصلا و یا واقع میشود در تمام احیاز ویا واقع میشود دربعضی ازاحیاز دون دیگری قسم اول و دوم که بالبداهه باطل است واحتمال سوم هم محال است بجهة آنکه وقوع آن درهریك از احیاز امری است ممکن پس اگر واقع شود در حیزی دون چیز دیگر لازم میاید ترجیح بلا مرجح وهذا محال پس خلو هیولا ازصورت هم محال است

برهان آخر برای آن که اگر هیولا قابل قسمت نشد نقطه جوهری است قطع نظر از براهین ابطال جزء لایتجزی میگوئیم وجود نقطه منفرداً محال است بدلیل آنکه اگر ما فرض کنیم وقوع نقطهٔ را میان دوخط باین شکل (— ۰ —) معین است که نهایت آن دوخط

دو نقطه است که تلاقی میکند نقطه منفرده وسط را حال سئوال میکنیم آیا نقطه وسط مانع از تلاقی دو نقطه آن دو خط هست یا نیست اگر مانع ازتلاقی شد لازم میاید انقسام نقطه وهذا خلف واگرمانع ازتلاقی نشد لازم میشود تداخل آن دو نقطه طرف در نقطه وسط و حال آنکه نقطه وسط منفرد است پس آن دونقطه طرف هم باید منفرد باشند وچون آن دو خط دارای نهایت میباشند مسلماً باید دو نقطه دیگر غیر از این دو نقطه منتهی الیه آن دو خط باشد کلام در دو نقطه جدید بعینه مثل کلام در دو نقطه قدیم است در اینصورت لازم میاید برای خط متناهی اصلا نقطه نباشد و این محال است پس ثابت شد که اگر هیولا عاری از صور باشد محال است که قابل اشاره حسیه باشد .

فصل دهم

دربیان اثبات استحاله صورة بدون هیولا

همان طوریکه هیولا نمیتواند بدون صورت وجود خارجی داشته باشدصورتهم که جهة فعلیت است نمیتواند بدون هیولا موجود شود هر یك از هیولی وصورت محتاج بیکدیگرند اما نه بطوریکه مستلزم دورشود.بلکه باین قسم میگوئیم هیولی محتاج بصورت استدر وجود وبقاء ولکن صورت محتاج به هیولی است در شکل چونطرفین احتیاج دو چیز شد مستلزم دور نشد .

امابرهان آنکه‌صورت نمیتواندبدون هیولا موجود شودآنستکه میگوئیم اگرصورت بدون حلول درهیولا موجود شود ازدوحال خارج

نیست یا متناهی است و یا غیر متناهی (قسم دوم باطل است به براهین تناهی ابعاد) اما قسم اول که صورت موجود شود و متناهی هم باشد ناچار باید مشکل بشکلی شود اگرمحدود به یك نهایت شد مشکل به شکل کره میشود و اگر محدود به نهایات متعدده شد سایر اشکال از قبیل مثلث و مربع و مخمس را قبول میکند اکنون حصول شکل برای صورت از سه راه ممکن است اول بواسطه خود جسمیت دوم بواسطه لازمی از لوازم جسمیت سوم بواسطه‌عارضی از عوارض‌جسمیت و این هر سه قسم باطل است پس حصول صورت بدون هیولی هم باطل است اما دوقسم اول باطل است بجهة آنکه لازم میاید تمام اشکال‌مشکل به یك شکل شوند (نظر به تساوی طبیعت جسمیت) فرض سوم باطلست نظر بامکان زوال عارض و پدید آمدن شکل دیگرزیرا که انتفاء سبب مستلزم انتفاء مسبب است باین فرض صورت قابل انفصال میشود و هر چیزیکه قبول انفصال کرد مرکب‌است ازهیولا وصورت پس‌صورتی که مااو را عاری ازهیولا فرض کردیم مقارن با هیولا شدوهذاخلف

فصل یازدهم

در بیان تعریف قوه و فعل و اقسام قوه

بدانکه قوة دارای اصناف متعدد است یك صنف از قوه مقابل فعل است مثل اینکه میگویند هیولی امر بالقوه است و یك صنف از قوه مقابل ضعف است مثل آنکه میگویند واجب الوجود فوق ما لا یتناهی است قوه و شدت و یك صنف از قوه مبدء تغیر است از شئی در شئی دیگر مقصود ما از قوه در اینجا این قسم سوم است

اقسام قوه چهار است

وجه انحصار قوه به چهار قسم باین نحو است که میگوئیم قوه یا مصدر یك فعل است و یا مصدر افعال متعدده و در هر دو صورت یا شاعر بان فعل هست یا نیست پس مجموع اقسام قوه چهار شد اول قوه‌ئیکه یك فعل‌ازاوصادرشود وشعور بان فعل نداشته باشداین‌هم بردو قسم است قسم اول ـ آنستکه آن قوه صورت مقوم شئی باشد این‌صورت مقوم اگر در اجسام بسیطه شد موسوم به طبیعة است مثل ناریة و مائیة و اگردر اجسام مرکبه شد مسمی به صورنوعیه است برای آن مرکب مثل طبیعت مبرده ایکه برای افیون است و یا طبیعت مسخنهٔ که برای افربیون است قسم دوم ـ آنستکه صورت مقومه نباشد آن عرض است از قبیل حرارت و برودت که مبدء سخونت و برودت میباشند در چیزدیگر قسم دوم ـ ازاقسام قوه‌آن قوه ایستکه افعال متعدده ازاوصادر میشود ولکن مشعر بان افعال نیست مثل قوه موجوده در نباتات

قسم سوم ـ قوه ایستکه منشأ یك فعل است با شعور بان فعل مثل قوه موجوه در فلك (بقول قدما) که مسمی به نفس فلکی است

قسم‌چهارم ـ آن قوه ایستکه مصدر افعال متعدده است با التفات بان افعال مثل قوه موجوده در حیوانات و انسان .

تبصره ـ قوه نمیتواند نسبت باین‌اقسام چهار گانه جنس باشد بواسطه‌آنکه بعضی از اقسام‌صورت جوهری است و بعضی دیگر عرض و ممکن نیست که جواهر و اعراض در وصف جنسی مشارکت با هم

باشند برای هر یك از این اقسام چهارگانه مواضع معینی است که در کتب مبسوطه مذکور شده است مثل آنکه قسم اول را در مبحث ماده و صورت ذکر میکنند و قسم دوم وسوم را در باب نفس از آن بحث مینمایند و قسم چهارم‌رادرمبحث قوی و اخلاق از آن گفتگو میکنند

فصل دوازدهم

در بیان اثبات حرکت و سکون

بدانکی شئِ موجود نمیشود از تمام جهات بالقوه باشد و الا باید در حال وجود هم بالقوه باشد و در حال بالقوه هم بالقوه باشد در اینصورت لازم میاید که موجود نباشد و ما فرض کردیم که موجود است و هذا خلف این مقدمه که معلوم شد اکنون میگوئیم موجود از دو حال خارج نیست یا از جمیع جهات بالفعل است و یا از بعضی جهات بالفعل است و از بعضی دیگر بالقوه آن موجودیکه از جمیع جهات بالفعل باشد آن موجودیستکه برای او کمال منتظری نباشد مثل واجب الوجود عز اسمه و مثل عقول مجرده که تام و تمام میباشند و حالت منتظره برای آنها نیست . و اما آن‌موجودیکه ازجهتی بالفعل است و ازجهتی بالقوه اگر جهة قوه‌در اوبخواهد بسرحد فعلیت برسد از دو حال خارج نیست یا خروجش دفعی است و یا تدریجی اگر دفعی شد مسمی بکون است مثل انقلاب آب به هوا چون صورت هوائی برای آب بالقوه بود اکنون دفعة منقلب بهوا شد یعنی از قوه بفعل آمد دفعة واحده و اگر تدریجی شد مسمی بحرکت است پس حقیقت

حرکت آن حدوث یا حصول یا خروج از قوه بفعل‌است یسیراً یسیراً متدرجاً یا بگوئیم لادفعة اکنون که حقیقت حرکت معلوم شد میگوئیم سکون متقابل حرکت است یا به تقابل عدم وملکه و یا به تقابل تضادیه جهة آنکه اگر سکون را عبارت بگیریم از عدم الحرکة ازچیزیکه شأنیت حرکت را داشته باشد نه مثل عقول آن وقت تقابل حرکت و سکون تقابل عدم و ملکه خواهد شد مثل تقابل میان عمی و بصر و اگر سکون را تعریف نمائیم باستقرار در زمان معین در چیزیکه حرکت در او واقع میشود آن وقت تقابل میان حرکت و سکون تقابل تضاد خواهد شد برای آنکه بنابه تعریف اخیر هر دو وجودی می شوند .

فصل سیزدهم

در بیان تعریف تقابل و اقسام آن

تعریف تقابل ـ متقابلان دو امری هستند که جمع نمیشوند در زمان واحد در شیئی واحد از جهة واحده

اقسام تقابل ـ اقسام تقابل چهار است بجهة آنکه آن دوامریکه میانشان تقابل واقع‌میشود یا هر دو وجودی هستند و یا احد هماوجودی است و دیگری عدمی اگر هر دو وجودی شدند یا تعقل احد هما موقوف بتعقل دیگری هست یا نیست اگر تعقل احد هما موقوف به تعقل دیگری شد آنرا متضایفین گویند همچون ابوت و نبوت که میان ایندو تقابل تضایف است و اگر تعقل احد هما موقوف به تعقل

دیگری نشد آنرا ضدین گویند و تقابل میان آن دو را تقابل تضاد خوانند . اینهم بر دو قسم است یا میان آن دو امر نهایت خلاف هست یا نیست اگر شد آنرا تضاد حقیقی گویند از قبیل سواد و بیاض و اگر غایت خلاف نشد آنرا تضاد شهوری گویند از قبیل سایر الوان که بین سواد و بیاض واقع هستند مثلا مثل احمر و اقتم . و اما آن شق دوم که یکی وجودی است و دیگری عدمی آنرا عدم و ملکه گویند در صورتیکه آن چیز استعداد وجودی شدن را داشته باشد این استعداد یا بر حسب جنس است مثل انوثت که عبارت است از عدم ذکوریت که ممکن است برای جنس حیوان و یا بر حسب نوع است مثل عدم اللحیه برای زن که ممکن است برای نوع انسان و یا بر حسب شخص است اعم از آنکه قبل از وقت باشد یا در وقت اول مثل عدم اللحیه برای شخص انسان قبل از سن بلوغ - دوم ریختن موی لحیه مرد بواسطه مرض داء الثعلب واما اگر استعداد قبول ملکه در موضوع آن نباشد آنرا تقابل سلب و ایجاب گویند مثل انسان و لا انسان .

فصل چهاردهم

در بیان اقسام حرکت

حرکت بدو معنی اطلاق میشود اول - حرکت بمعنی توسط دوم - حرکت بمعنی قطع حرکت بمعنی توسط عبارت از بودن جسم است ما بین مبداء و منتهی و این صفت شخصی است که موجود است در خارج این نوع از حرکت دارای دو اعتبار است اول نظر به ذات

حرکت که مستمر است بین مبداء و منتهی دوم نظر به نسبت آن حرکت در حدود ما فیه الحرکة که سیال است اعتبار دوم که سیلان حرکت باشد احداث میکند در خیال رائی یك امر ممتد غیر ثابتی را از قبیل احداث دائره از شعلهٔ جواله و احداث خط مستقیم از قطرات نازله و ما آن امر ممتد غیر قار را تعبیر به حرکت بمعنی قطع میکنیم که فقط دارای وجود توهمی است و موجود در خارج نیست

تقسیم حرکت باعتبار مقوله

اما تقسیم حرکت باعتبار ما فیه الحرکه که عبارت از حرکت در مقوله باشد مهشور میان حکماء چهار است یعنی چهار مقوله است که حرکت در آنها واقع میشود و موضوع حرکت میباشند اول - کم دوم - کیف سوم - أین چهارم - وضع و ما بقی از مقولات عشر حرکت در آنها یا دفعی است و یا تبعی است

حرکت در کم

اما وقوع حرکت در کم بدو قسم است یا بواسطه تخلخل و تکاثف است و یا بواسطهٔ نمو و ذبول تخلخل و تکاثف هم بر دو گونه است حقیقی و غیر حقیقی تخلخل و تکاثف حقیقی آنستکه بر حجم جسم افزوده شود و یا نقصان پذیرد بدون آنکه چیزی از خارج داخل حجم جسم شود و یا خارج گردد مثلا هر گاه یك هواء بطری را بواسطه آلت تخلیه هوا خالی نمائیم پس از آن بطریّ را بطور معکوس در ظرف آبی نگاه داریم ملاحظه میکنیم که ناگاه آب میل بصعود مینماید بواسطه آنکه برودت آب بقیه هواء بطری را منکسف میکند و میخواهد خلاء

حاصل گردد وچون خلاء محال است ناچار آب مکان آنرا اشغال میکند این بود مثال تکاثف حقیقی واما تخلخل حقیقی مثل انفجار ظروف درحال غلیان مایع درصورتیکه محل خروج بخار ازهمه طرف مسدود باشد و اما تخلخل وتکاثف غیرحقیقی عبارت است ازتباعد اجزاء جسم ودخول جسم غریبی درآن ویا اندماج اجزاء جسم بواسطه جسمی غریب ازآن مثال پنبه زده‌شده برای تخلخل وپنبه ملفوف برای تکاثف است واماوقوع حرکت در (کم) بواسطه نمو و ذبول باین طریق است که میگوئیم نموعبارت ازازدیاد حجم اجزاء اصلیه جسم بواسطه انضمام چیزخارجی باو — و ذبول عبارت است از انقباض حجم اجزاء اصلیه جسم بواسطهٔ شئی خارجی از او

تبصره — قید ازدیاد اجزاء اصلیه درنمو وخروج اجزاء اصلیه در ذبول برای تفرقه میان آنها است ومیان سمن وهزال بواسطه آنکه سمن ازدیاد دراجزاء زائد است وهزال انتقاص از اجزاء زائده از قبیل شحم و لحم .

فصل پانزدهم

دربیان ذکر باقی مقولات که موضوع درحرکت میباشند

اما وقوع حرکت در کیف که موسوم باستحاله‌است بواسطه انتقال جسم است از حالتی بحالت دیگر مثل انتقال جسم مائی از حال برودت بسوی حرارت بر سبیل تدریج و از حال حرارت بحال برودت متدرجاً باابقاء صورت نوعیه آن و اما حرکت درأین که موسوم به نقله است آن انتقال

جسم است ازمکانی بمکان دیگر بر سبیل تدریج چهارم — از مقولات که موضوع حرکت است مقوله وضع است حکما مثال حرکت در وضع را به افلاك که قائل بوده‌اند زده‌اند چون افلاك میگویند حرکت دوری میکنند وضع ومحاذات آنها نسبت باشیاء خارجه تغییر میکنند اعم از آنکه فلك حاوی باشد همچون فلك الافلاك و یا محوی مثل سایر افلاك پس تغیر در افلاك بواسطه تغیر دروضع آنها است ولکن چون حرکت درمقوله وضع مشروط بانستکه جسم از مکان خود خارج نشود ما میتوانیم مثال اورا به حرکت وضعی زمین و سنك طاحونه وچرخ چاه نیز بزنیم و یا مثال شخص ایستاده که بنشیند و یا نشسته که بر خیزد — و اما حرکت در مقوله جوهر که بعضی از قدماء حکماء و قلیلی از متاخرین قائل شده اند به این قسم است که میگویند تمام اعراض حتی حرکات در مقولات باید منتهی‌شوند بطبیعت اشیاء که‌آن طبیعت مبداء اول‌است برای حرکت و سکون‌حال اگر طبیعت که متبوع اعراض است ساکن و قارالذات باشد چون ارتباط سیال به ثابت غیر ممکن است و تخلف معلول هم از علت جائز نیست اکنون اگرما فرض کنیم که ثابت علت سیال شود لازم میاید اجتماع حدود آن سیال دفعة واحده پس (ما فرضنا سیالا صار ثابتاً هذا خلف) لهذا باید طبیعت هم متجدد بالذات باشد تا مسئلهٔ ربط حادث بقدیم هم درست شود والا لازم میاید انسداد باب فیض و یاحدوث قدیم و این هر دو قسم باطل است پس تجدد طبیعت لازم و واجب است (ادله دیگر هم اقامه نموده اند چون اینمختصر زائد بر این گنجایش

ندارد ماهم بیکدلیل اکتفاء نمودیم) ولکن قدما ربط حادث بقدیم را مستند بحرکات دوری فلکی میدانستند میگفتند حرکت فلك باعتبار وجه ثباتش مربوط بقدیم است و باعتبار وجه تجددش که همان حرکت به معنی قطع باشد مبدء حوادث است

فصل شانزدهم

دربیان اثبات زمان

میان فلاسفه در خصوص وجود زمان اختلاف است بعضی منکر وجود او شده و براهین عدیده بر طبق مدعای خود اقامه نموده اند وبعضی دیگر مثبت وجود زمان میباشند میان این دسته هم اختلاف است که آیا زمان جوهر است و یا عرض و اگر جوهر شد جوهر مجرد است یا مادی و لکن قائلین بعرضیت زمان متفقند که زمان عرض غیر قار است اثبات و نفی این ادله در کتب مفصله مظبوط است مشهورترین دلیل مثبتین زمان مسئله سرعت و بطوء حرکت دو متحرك است مثلا هر گاه فرض کنیم حرکتی واقع شود بمقدار معین ازسرعت وحرکت دیگر بهمان مقدار ازسرعت ودرشروع وترك حرکت باهم متفق باشند قهرا مقدار معین از مسافتی را باهم طی میکنند و اگر فرض کنیم که این دوحرکت در شروع متفق نباشند ولکن درترك متفق باشند مسلماً یکی از آن دوطی میکند مسافتی را کمتر ازدیگری و اگرما فرض کنیم حرکت دیگری ابطاء ازآن دو حرکت اول که درشروع و ترك هم مساوی با آن دو

از کلام حکماء است که میگویند نسبت ثابت به ثابت سرمد است و نسبت ثابت به متغیر دهراست ونسبت متغیر بمتغیر زمان است .

باشد مشاهده میکنیم که آن حرکت بطئی طی نموده مسافتی را کمتر وآنحرکت سریع بیشتر پس معلوم میشود که میان حرکت سریع اول وترك اوامکان قطع مسافت معین با سرعت معین است و کمتر از آن به بطوء معین وهمچنین میابیم میان حرکت سریع دوم و ترك اوامکان قطع مسافت معینی کمتر از آن بان سرعت معین بطوریکه این امکان جزء است از امکان اول و قابل است برای زیاده و نقصان بدون اجتماع اجزاء او معاً در خارج و همین امکان غیر ثابت که قابل است برای زیاده ونقصان معنی زمان است ومقدار حرکت است اکنون که مقدار شد یا مقدار است برای امر قار ویا مقداراست برای امر غیرقار اول که ممتنع است زیرا چیزیکه غیرقار شد نمیتواند مقدار امر قار واقع شود پس ناچار مقدار است برای امر غیر قار و آن حرکت است پس تعریف زمان همان طوریکه شیخ در رساله حدود میفرماید (الزمان هو مقدار الحرکة من جهة المتقدم والمتأخر)

فصل هفدهم

دربیان تحقیق معنی کلی وجزئی

هر مفهومیکه ممتنع نباشد فرض صدقش بر کثیرین آنرا کلی گویند اعم از آنکه کثیرین در خارج باشد مثل انسان و فرس و یا کثیرین در توهم مثل شمس . و هرمفهومیکه ممتنع باشد فرض صدقش بر کثیرین آنراجزئی خوانند مثل زیدوعمروچون کلیت وصف اضافی است که عارض ماهیات میشود لهذا گاهی کلی میگویند و معروض

این وصف رااراده میکنند و گاهی کلی میگویند خود وصف اضافی را میخواهند و گاهی جمله عارض و معروض را ولکن محل بحث ما از کلی همان وصف اضافی است و همچنین جنسیت هم وصف اضافی است که عارض میشود مربعضی ماهیات را پس از جنس گاهی معروض وصف جنسیت مقصود است مثل حیوان و گاهی خود وصف جنسیت که معنی اضافی است و گاهی مجموع عارض و معروض اول موسوم به جنس طبیعی است دوم جنس منطقی سوم جنس عقلی و بهمین نحو است نوع و فصل و عرض خاص وعرض عام مثلا معروض نوعیت مثل انسان و فرس نوع طبیعی است خود وصف نوعیست نوع منطقی و جمله عارض ومعروض نوع عقلی پس ازاینکه این مطلب معلوم شد اکنون میگوئیم آن کلی که معنی اضافی است جنس است و در تحت اوانواع خمسه جنس و نوع و فصل و عرض خاص و عرض عام واقع شده اند و لکن مقصود مامعروض اوصاف اضافی اینها ویا جمله عارض ومعروضشان نیست بلکه نفس اوصاف اضافی مراد است پس نوع بمعنی اضافی مندرج در تحت جنس بمعنی اضافی نیست زیرا جنس و نوع باین معنی میانشان تباین است از قبیل تباین دو خاص در تحت یك معنی عام که آن وصف کلیه باشد بجهة آنکه مجرد وصف جنسی صادق نمیاید بر مجرد وصف نوعی پس هر گاه گفته شود نوع مندرج در تحت جنس است یعنی معروض نوعیت مندرج است در تحت معروض جنسیت نه آنکه وصف نوعیت مندرج در تحت وصف جنسیت است و اما مجرد معنی نوعیت از آن قسمتی نیست که داخل در تحت مجرد معنی جنسیت باشد بلکه مجرد

معنی نوعیت یك قسمی است مباین با او و لکن مشارکت دارد بامجرد معنی جنسیت ازجهة آنکه هردو واقع شده اند در تحت جنس واحدیکه آن کلیه باشد از این بیان معلوم میشود که حمل جنسیت بر کلیه از قبیل حمل عارض است برمعروض وحمل کلیه بر جنسیت ازقبیل حمل مقوم است بر متقوم .

تبصره — در بیان فرق کل باکلی — فرق میان کل باکلی یکی از وجوه شش گانه ذیل است .

فرق اول ـ آنستکه کل بما هو کل موجود است در خارج و اما کلی بماهو کلی موجودنیست درخارج بلکه موجوداست درذهن

فرق دوم ـ آنستکه کل متقوم بجزء است واما کلی مقوم است برای جزئی .

فرق سوم ـ آنستکه طبیعت کل جزء نمیشود واما طبیعت کلی میگردد جزئی .

فرق چهارم ـ آنستکه کل حمل باجزاء نمیشود و اما کلی حمل بجزئیات میشود .

فرق پنجم ـ آنستکه اجزاء کل متناهی است و لکن جزئیات کلی غیر متناهی است .

فرق ششم ـ آنستکه کل محتاج است به حضور تمام اجزاءخود معاً و اما کلی محتاج بحضور جمیع جزئیاتش نیست .

فصل هیجدهم

در بیان معنی واحد و کثیر ـ واحد یا وحدة در بسیاری از احکام مساوی با وجود است از قبیل تساوی صدق بر اشیاء و همچنین در قوت وضعف زیرا هرچه که وجودش اقوی شد وحدانیت او هم اقوی و اتم است از جهة همین تساوی در احکام است که بعضی گمان کرده اند مفهوم وحدت و وجود یکی است و حال آنکه چنین نیست بلکه ذاتاً متحدند و لکن مفهوماً متخالف پس همان طوریکه وجود نمی‌تواند محدود واقع شود بواسطه آنکه اعرف اشیاء است واحد هم محدود واقع نمیشود چون تصور واحد هم بدیهی و اولی است و هر چه که بدیهی واولی شد محدود واقم نمیشود پس واحد هم محدود واقع نمیشود و مستغنی از تعریف است .

اقسام وحدة ـ وحدة دارای اقسام متعدده است حاصل تقسیمات وحدة از اینقرار است که میگوئیم واحد یا حقیقی است و یا غیر حقیقی واحد حقیقی هم بر دو قسم است یا صفت وحدة عین ذات اوست دیگر محتاج بواسطه در عروض نیست مثل ذات باریتعالی عزاسمه و یا صفت وحدة عین ذات او نیست بلکه **ذات ثبت له الوحدة** است بعبارة اخری صفت بحال موصوف نیست بلکه بحال متعلق موصوف است .

این نحو ازوحدة هم بر دوقسم است یا واحد بالخصوص است مثل وحدت عددی ویا واحد بالعموم این واحد بالعموم هم بر دوقسم است یاواحد بالعموم بمعنی سعه وجودی است مثل حقیقت وجود لابشرطی و وجود منبسط یا

نفس رحمانی ویا واحد بالعموم مفهومی است مثل وحدت نوعی وجنسی و عرضی وواحد بالخصوص هم بر دوقسم است یامنقسم است و یا غیر منقسم دوم هم یا نفس مفهوم وحدة و عدم انقسام است یا غیرنفس مفهوم وحدة . باز اینقسم هم یاوضعی است مثل نقطه ویا مفارق . مفارق هم یامفارق محض است مثل عقول ویا متعلق بجسم است مثل نفس . واما واحد بالخصوصیکه منقسم میشود . یا منقسم بالذات است مثل مقادیر و یا منقسم بالعرض است مثل جسم طبیعی . و اما واحد غیر حقیقی یا واحد بالنوع است مثل زید و عمرو که واحدند درانسانیت ویا واحد بالجنس است مثل انسان وفرس که واحدند در حیوانیت پس انسان واحد حقیقی است و واسطه در عروض است . برای وحدة زید وعمرو و همچنین حیوان واحد حقیقی است و واسطه‌درعروض است برای‌وحدة انسان وفرس پس صفت وحدة اولا و بالذات برای انسان است و ثانیاً و بالعرض برای زید و عمرو ، و همچنین صفت وحدت برای حیوان اولا و بالذات است وبرای انسان و فرس ثانیاً و بالعرض و یا واحد **بالکیف** است و یا واحد **بالکم** است یا بالوضع است الی آخر این‌است اقسام وحدت و اما کثیر مقابل‌واحد است درجمیع معانی مذکوره در فوق و لکن تقابل بین وحدة و کثرة تقابل بالعرض است نه بالذات زیرا که وحدة مکیال کثرت است و کثرت‌مکیل به وحدت پس تقابل میان وحدت و کثرت باعتبارعروض مکیالیت ومکیلیة است .

فصل نوزدهم

دربیان متقدم و متأخر و اقسام متقدم

مشهور آنست که متقدم بر پنج قسم است وجه انحصار باین پنج قسم باین نحو است که میگوئیم شئی متقدم یا محتاج الیه متأخر است یا نیست اگر شد یا کافی هست برای وجود متأخر یا کافی نیست اگر شد متقدم بعلیت است و اگر کافی نشد برای وجود متأخر متقدم بالطبع است و اگر متقدم محل احتیاج متأخر نشد این هم بر دوقسم است یا ممکن است اجتماع هر دو در وجود و یا ممکن نیست اگر ممکن نشد متقدم به زمان است و اگر ممکن شد اجتماع متقدم و متأخر در وجود یا میان این دو ترتبی هست یا نیست اگر ترتب ممکن شد آن متقدم برتبه است و اگر ممکن نشد تقدم بالشرف است (ولکن امام درمباحث مشرقیه می-گوید مادلیل قاطعی بانحصار متقدم بهیچ نوع نداریم شاید برای اواقسام دیگری هم باشد زیرا که وجه حصرش عقلی نیست بلکه استقرائی است محض همینکه صاحب اسفار دوقسم دیگر هم اضافه نموده که در آخر خواهیم گفت)

امثله متقدم

اول ـ متقدم بعلیت مثل تقدم حرکت ید بر حرکت مفتاح گرچه این دو حرکت موجود در یك زمان میباشند لکن عقل حکم میکند که حرکت مفتاح مترتب بر حرکت ید است واما حرکت یدمترتب بر حرکت مفتاح نیست .

دوم ـ متقدم بالطبع مثل تقدم واحد بر اثنین .

سوم ـ متقدم بالزمان اعم از آنکه درطرف ماضی باشد یا درطرف مضارع پس هر مقداراز زمان حاضردور تر باشد در طرف ماضی وهر مقدار بزمان حاضر نزدیك ترباشد در طرف مستقبل آنرا متقدم گویند

چهارم ـ متقدم بالرتبه اینهم بر دوقسم است اول مرتبه طبیعی است مثل ترتب انواع بعضی تحت بعضی دیگر و یا ترتب اجناس بعضی فوق بعضی دیگر دوم ـ وضعی است مثل ترتب صفوف جماعت در مسجد نسبت بمحراب درصورتیکه محراب را مبدء قرار دهیم پس هر مقدار بمحراب نزدیك تر باشد تقدم دارد بر آنکه دور تر است

پنجم ـ متقدم بالشرف مثل تقدم عالم بر جاهل ومثل تقدم نبی خاتم ص بر سایر انبیاء . و اما دو قسمیکه صاحب اسفار اضافه نموده است : ۱ ـ متقدم بالحقیقة است مثل تقدم وجود برماهیت موجوده بان وجود بنابرقول اصالت وجود و فرعیت ماهیت

۲ ـ متقدم بالحق والمتأخر بالحق یعنی همان طوریکه حق تعالی دارای شئونات ذاتیه است دارای مقامات الهیه هم هست بقسمیکه باحدیت خاصه باوثلمهٔ وارد نخواهد شد در واقع اینقسم دیگری است از تقدم که متقدم ومتأخر شئی واحد است متقدم حق است ومتاخر هم حق است پس تقدم وجود است بر وجود نه از قبیل تقدم علت بر معلول چون این نحو ازتقدم خالی از اشکال نیست میفرماید (لایعرفه الاالعارفون والراسخون فی العلم ـ مراتب متقدم که معلوم شد مقابل هر یك متأخر است .

فصل بیستم

دربیان قدیم و حادث و اقسام قدیم وحادث

حدوث بتقسیم اولی بر دوقسم است اول حدوث اضافی دوم حدوث حقیقی حدوث اضافی یا بالقیاس آنستکه زمان وجودش کمتر باشد از زمان وجود چیز دیگر و حدوث حقیقی یا مطلق هم بر دو قسم است : اول ـ حدوث زمانی · دوم ـ حدوث غیر زمانی . حدوث زمانی حصول شئی است در وجود پس از اینکه درزمان سابق موجود نبوده

حدوث غیر زمانی آنستکه وجودش مستند بذات خودش نباشد بلکه مستند بغیر باشد اعم از آنکه این استناد مخصوص زمان معین باشد و یا آنکه مستمر و بر قرار باشد درتمام ازمنه مثل وجود ممکنات این را حدوث ذاتی گویند مقابل حدوث قدم است · قدم هم بتقسیم اولی بر دو قسم است :

اول ـ قدم اضافی . دوم ـ قدم مطلق یاحقیقی : قدم اضافی آنستکه زمان وجودش پیشتر باشد از زمان وجود چیز دیگر . و قدم مطلق یا حقیقی هم مثل حدوث حقیقی بر دو قسم است :

١ ـ قدم زمانی وآن آنستکه برای وجودش بدئی نباشد مثل افلاك بنابر قول قدماء (زمان باین معنی قدیم نیست بجهة آنکه برای زمان دیگر زمانی نیست زمانیت زمان بنفس ذات خودش میباشد نه بزمان دیگر تاتسلسل لازم آید) .

٢ ـ قدم غیر زمانی : قدم غیر زمانی آنستکه برای وجودش مبدئی

نباشد یعنی وجودش مستند بذات خودش باشد نه بغیر خودش قدیم باین معنی مرادف است با واجب

اثبات حدوث ذاتی ـ برای اثبات حدوث ذاتی حکماء براهین متعدده ذکر نموده ومادو برهان از آن که خفیف المؤنه تراست میگوئیم

برهان اول ـ آنستکه هرموجود ممکنی فی حد ذاته مستحق عدم است وازجهت غیر مستوجب وجود چون چیزیکه ذاتی شئی است مقدم است بر چیزیکه ذاتی آن نیست پس عدم در حق ممکن اقدم است از وجود بتقدم ذاتی بنابراین ممکن محدث میشود بحدوث ذاتی ·

برهان دوم برای حدوث ذاتی ممکن ـ آنستکه میگوئیم (بقاعده کل ممکن زوج ترکیبی) هرممکنی ماهیتش غیراز وجودش میباشد و هر چیزیکه چنین شد محال است که وجودش عین ماهیتش باشد و الا لازم آید که ماهیت موجود باشد قبل از موجود شدنش پس ناچار باید وجودش مستفاد از غیر باشد و هر چیز که وجودش مستفاد از غیر شد مسلماًوجودش مسبوق بغیراست وهرچیز که وجودش مسبوق بغیرشد محدث بالذات است پس نتیجه میدهد موجودممکن محدث بالذات است ·

فصل بیست و یکم

در بیان اثبات ربط حادث بقدیم

نظر بعدم تناسب بین ثابت محض ومتجددمحض حکماء برای اثبات استناد حوادث بقدیم ازلی جلت عظمته قائل بشئی متوسطی که دارای دوجهة باشد شده اند میگویند همان طوریکه عقل نمیتواند تأثیر در طبیعت معینی

نماید مگر بتوسط نفس چون ذات نفس مجرد است ولکن فعل او مادی است پس نفس واقع است میان عقل و طبیعت و برزخ میان آن دو همین طور باید میان حوادث که نفس تجدداند ومیان حق قدیم که ثابت محض و محض ثابت است برزخی باشد که از جهة ثباتش مستند بواجب باشد و از جهة تجددش مبدء حوادث. کسانیکه قائل بحرکت جوهری نیستند واسطه میان حادث وقدیم را حرکات دوری فلکی میدانند و اشخاصیکه قائلند بحرکت جوهری برزخ میان آن دو راطبایع متجدده موجودات میدانند و یا نفس خود حرکت را چون بهر دوصورت مستندحرکات است لهذا بر سبیل مقدمه میگوئیم:

همانطوریکه درفصل چهاردهم بیان کردیم حرکت بر دو قسم است اول حرکت بمعنی توسط دوم حرکت بمعنی قطع: حرکت بمعنی توسط که عبارت است از بودن جسم ما بین مبدء ومنتها یک امرواحد مستمری است که موجد وراسم حرکت بمعنی قطع است. این حرکت توسطی باعتبار ذاتش مستمر و ثابت است ولکن باعتبار نسبتش بحدود مفروضه ما فیه الحرکة سیال و متجدد است اینمقدمه که معلوم شد میگوئیم استناد تمام حوادث مربوط بحرکات دوری افلاک است بقول قدماء و یا مربوط به طبایع متجدده اشیاء است بقول متاخرین که میگویند تجدد درطبیعت عین ثبات اواست همانطوریکه قوهٔ ماده اولی عین فعلیت اواست پس طبیعت باعتباری ثابت است ومرتبط است بحق قدیم ازلی و باعتباری متجدد است و تجدد متجددات تماماً مرتبط باو است و همچنین جمهور

حکماء میگویند ذات حرکات افلاک امر ثابت دائم است ومستند بمبداء قدیم اعم از آنکه قدیم زمانی باشد چون عقول و یا قدیم ذاتی باشد مثل واجب الوجود که تمام سلسله ممکنات وحاجات منتهی باو است

تبصره - از بیانات فوق واضح و ظاهر گردید چگونگی ارتباط حوادث بقدیم و مندفع میگردد آن شبهه مشهوره که میگویند سبب حادث یا حادث است یاقدیم هر کدام که باشد باطل است اما آنقسم که سبب حادث نمیتواند قدیم باشد بجهة آنکه اگر سبب حادث قدیم باشد مسبب حادث هم باید قدیم باشد تا تخلف مسبب از سبب لازم نیاید پس ما فرضهٔ حادثاً صار قدیماً هذا خلف. واما آنکه سبب حادث نمیتواند حادث باشد بجهة آنکه اگر سبب حادث حادث شد پس مسبب آنهم باید حادث باشد و همچنین الی غیر النهایه در اینصورت لازم میاید اجتماع حوادث غیر متناهیه مترتبه در وجود اکنون قطع نظر از آنکه تسلسل میشود وآن هم باطل است با فرض غیر متناهی بودن سلسله تخلف از سبب قدیم لازم آید و حال آنکه کلیه ممکنات باید منتهی بواجب تعالی شوند و هذا ایضاً خلف

فصل بیست ودوم

در بیان اثبات علل و معلول و سلسله علل

هرگاه چیزی محتاج شد در وجود یا در ماهیت بچیز دیگر محتاج را معلول ومحتاج الیه را علت گویند و علت بر چهار قسم است علت صوری علت مادی علت فاعلی علت غائی. وجه انحصار علت به

چهار قسم باین طریق است که میگوئیم :

علت یا داخل درذات معلول است یا خارج از ذات معلول . اگر داخل و جزء معلول شد بر دو قسم است یا وجود معلول بـا آن علت بالفعل است یا بالقوة اگر بالفعل شد علت صوری است مثل هیئت وشکل برای تخت و خانه و اگر وجود معلول با وجود علت بالقوه شد علت مادی است مثل چوب برای تخت وخشت و آجر برای خانه . و اما قسم دوم که علت خارج از ذات معلول باشد اینهم بر دو قسم است یا علتی است که معلول بسبب آن یافت میشود آنرا علت فاعلی گویند چون نجار نسبت به تخت و بناء نسبت به بنا ویا علتی است که معلول بجهة اواست این را علت غائی گویند مثل نشستن بر تخت و سکنی نمودن درخانه - برای علت اقسام دیگری نیز هست ازقبیل علت تامه که واجب است وجود معلول هنگام وجود علت وعلت ناقصه که بعکس تامه است و علت معده که توقف دارد وجود معلول بر وجود علت بدون آنکه واجب باشد وجود علت با وجود معلول - دیگر از اقسام علت علت بالذات است و علت بالغیر است - علت فاعلی وغائی را علت وجود گویند و علت صوری و مادی را علت ماهیت .

فصل بیست وسوم

در بیان اثبات واجب الوجود

حکماء برای اثبات واجب الوجود جلت عظمته براهین عدیده اقامه نموده اند برهان اول که آنرا برهان بطریق امکان میگویند آنستکه

میگوئیم شکی نیست در وجود موجودات حال سؤال میکنیم که در میان اینموجودات آیا موجودی هست که نیستی بر او محال باشد یا نیست اگر موجودی هست که ذاتاً عدم و نیستی بر او محال بود که ثبت المطلوب و اگر چنین موجودی نباشد پس عدم درحقشان صحیح است ازآنطرف وجود درحقشان صحیح بود والا موجود نبودند پس وقتی که وجود و عدم هر دو در حقشان صحیح شد رجحان پیدا نمیکند وجود برعدم آنها مگر بمرجح مؤثری این مؤثر نمیشود ممکن باشد و الا لازم آید برای او هم مؤثر دیگری باشد اگر برود الی غیر النهایه تسلسل است و اگرعود نماید باول دور است چون این هردو باطل است ناچار باید منتهی شوند بموجودیکه محتاج بمؤثر نباشد و آن واجب است - این برهان مبتنی بر اثبات سه مطلب است اول آنست که ممکن محتاج بمؤثر است دوم اثبات استحاله دور است سوم اثبات استحاله تسلسل است - مطلب اول در ضمن برهان معلوم شد که ممکن محتاج است بمؤثر زیرا که وجود و عدم هر دو در حقش یکسان است در اینصورت محال است رجحان یکی بر دیگری مگر بسبب مرجحی و ممکن همانطوریکه در وجود محتاج بمؤثر است در بقا هم محتاج است زیرا که امکان لازم ذات او است و رفعش محال است والا لازم آید انقلاب او از امکان بوجوب یاامتناع حال که ثابت شد احتیاج لازم امکان است و امکان نیز لازم ذات ممکن است و لازم لازم هر چیزی لازم آنچیزاست پس احتیاج لازم ماهیت ممکن است -

مطلب دوم که استحاله دور است آنستکه میگوئیم دور عبارت است از توقف داشتن هر یك از دو چیز در وجود بدیگری مثلا هر گاه فرض کنیم شناختن (الف) موقوف باشد بشناختن (باء) و شناختن (باء) هم موقوف باشد بشناختن (الف) پس لازم می آید (شناختن (الف) موقوف باشد بشناختن (الف) در اینصورت لازم می آید تقدم الف بر خودش و تأخر الف از خودش و این محال است بداهة ـ

فصل بیست و چهارم

در بیان ابطال تسلسل

تسلسل عبارت است از ترتب امور غیر متناهیه و آن بر چهار قسم است بجهة آنکه آحاد آنسلسله یا مجتمع هستند در وجود یا مجتمع نیستند قسم دوم مثل تسلسل در حوداث قسم اول یا ترتب میان آن آحاد هست یا نیست دوم مثل تسلسل در نفوس ناطقه و آنکه دارای ترتب هست یا آنستکه ترتبش طبیعی است مثل تسلسل در علل و معلومات و صفات و موصوفات و یا وضعی است مثل تسلسل در اجسام میان اینچهار قسم آنکه نزد حکماء محال و باطل است این دو قسم اخیر است برای ابطال ان ادلهٔ متعدده ذکر کرده اند از انجمله برهان تضایف است باین نحو که میگویند اگر سلسله علل و معلول برود الی غیر النهایه و منتهی نشود بعلت محضه که معلول نباشد برای چیزی لازم می آید عدم تکافوء متضایفین لکن تالی که باطل است و همچنین است مقدم یا میگوئیم اگر متضایفین متکافئین شدند لازم می آید انتهای سلسله بعلت

محضه لکن مقدم که حق است و همچنین است تالی ـ بیان حقیت مقدم در قضیه شرطیه دوم و بطلان تالی در قضیه شرطیه اول باینقسم است که میگوئیم معنی تکافو در متضایفین آنستکه هر گاه یافت شد احد هما اعم از آنکه در ذهن باشد یا در خارج آن دیگری هم باید یافت شود . و هر گاه منتفی شد احد هما آن دیگری هم باید منتفی گردد . و اما بیان ملازمه بانستکه معلول اخیر مشتمل است بر معلولیت محضه و هر چه در مافوق او است مشتمل است بر علیت و معلولیت پس اگر سلسله علل و معلول منتهی نشود بچیزیکه آن علت محضه است لازم میاید معلول بدون علت و اینهم باطل است حاصل آنکه اگر سلسله علل و و معلول برود الی غیر النهایه لازم میاید زیادتی عدد معلول بر عدد علت و این باطل است نظر بتکافی بودن علت و معلولیت بیان لزوم آنستکه هر علتی که در سلسله فرض کنیم معلول است برای مافوق خود ولکن همچو نیست هر معلولی هم علت باشد مثل معلول اخیر که فقط معلول است نه علت برهان ابطال تسلسل بطریقه متکلمین میگویند ممکن نیست که رشته علل و معلل برود الی غیر النهایه بجهة آنکه مفروض آنستکه جمیع آحاد این سلسله ممکن میباشند پس محتاجند بمؤثر و مؤثر در این سلسله از سه قسم خارج نیست یا مؤثر خود سلسله است یا جزء سلسله و یا شئی خارج از سلسله ـ

اما ـ اگر مؤثر خود سلسله باشد لازم میاید تقدم شئی بر نفس خودش که بطلان آن در بیان دور گفته شد و اگر مؤثر در تمام سلسله

بعضی از سلسله باشد لازم میاید که آن بعض علاوه بر آنکه مؤثر در نفس خودش هست مؤثر در عللش نیز باشد واین محال است و اگر مؤثر در سلسله امر خارج از سلسله باشد خارج از جمیع ممکنات واجب الوجود است پس بطلان تسلسل مسلم و اثبات واجب که مقصود ما است ثابت فهو المراد

فصل بیست و پنجم

در اثبات واجب بطریق دیگر

برهان - برهان دوم برای اثبات واجب تعالی - این برهان متوقف بدو مقدمه است - مقدمه اولی آنستکه موثر بردوقسم است . تام و ناقص مؤثر تام آنستکه در ایجاد اثر کافی باشد و محتاج بغیر نباشد

مقدمه دوم ممکن نمیتواند مؤثر تام باشددرایجاد چیزی زیرا که ایجاد کردن ممکن غیر رامتوقف است بر وجودخودش وچون وجودش از غیر است پس ایجاد کردن ممکن غیر راهم از غیراست پس ممکن مؤثر تام نشد این دو مقدمه که معلوم شد اکنون میگوئیم در خارج موجوداتی هست و ناچار است برای آنهااز مؤثر و موجد تامیکهایجاد کند آنها را بنا بر مقدمه اولی و آن مؤثر تام ممکن نیست بنا بر مقدمه دوم پس ناچار واجب است و هوا المطلوب . این برهان اخف است از اول بجهة آنکه محتاج بدور و تسلسل نیست -

برهان سوم - برهان صدیقین است که از راه وجود اثبات واجب میکنند باینقسم که میگویند وجودیك حقیقت واحده بسیطه است

و اختلافی که واقع است مابین افراد آن بواسطه کمال و نقص و شدت و ضعف است نهایت مرتبه کمال وجود آنستکه برسد بمرتبهٔ که دیگر ما فوق آنرا نتوان تصور نمود و محتاج و متعلق بغیر هم نباشد زیرا که احتیاج لازمه نقص و ضعف است نه شدت و کمال پس معلوم شد وجودیا تام الحقیقه و واجب الهویه و بی نیاز از غیر است و یا محتاج الذات و مفتقر الهویه و متعلق بغیر است . اول را واجب الوجود گویند و دوم را ممکن الوجود -

برهان چهارم برهان طبیعیین است که از راه حرکت استدلال بروجود واجب تعالی میکنند باین طریق که میگویند چون هر متحرکی محتاج بمحرك است ناچار تمام حرکات باید منتهی شوند بمحرك غیر متحرکی زیرا اگرمنتهی نشوند حرکات باین محرك غیر متحرك تسلسل لازم آید وتسلسل هم که ثابت شد باطل است پس انتهای حرکات بمحرك غیرمتحرك واجب است وآن محرك باید طوری باشد که تمام کمالات او بالفعل باشد و آن نیست مگر واجب الوجود فثبت المطلوب

فصل بیست و ششم

دربیان اثبات توحید واجب تعالی

برهان اول برای اثبات توحید حق تعالی برهان صرف الوجود است که طریقه اشراقیین است باین نحو که میگویند وجود صرف و صرف وجود اقتضاء وحدت میکند نه کثرت بجهة آنکه اگر اقتضاء وحدت نکرد یا اقتضاء کثرت میکند و یا نه اقتضاء وحدت میکند و نه

کثرت و چون هر دوقسم باطل است پس باید اقتضاء وحدت کند فهو المراد اما بطلان اقتضاء کثرت بجهة آنستکه لازمه اقتضاء کثرت عدم وجود وحدت است زیرا که هرچه موجود شود برطبیعت کثرت است بذاته وازعدم وحدت عدم کثرت هم لازم آید بدلیل آنکه مبدء کثیر واحد است پس از وجودش عدمش ثابت شد و هذا خلف.

و اما بطلان قسم دوم که نه اقتضاء وحدت کند و نه اقتضاء کثرت بجهة آنستکه چون ذات صرف الوجود اقتضاء هیچکدام را نمیکند پس وحدت و کثرت نسبت بصرف الوجود عرضی خواهند بود دراینصورت لازم میاید که صرف الوجود در حال وحدت معلل بغیر باشد این نیز باطل است پس ثابت شد که صرف الوجود هو هو لاغیر -

برهان دوم آنستکه میگوئیم برای واجب الوجود شریکی متصور نیست نه درماهیت و نه در ذات زیرا که وجود درواجب عین ذات اوست نه خارج ازذات حال اگر دو واجب فرض کنیم لازم میاید که حقیقت وجود مشترك باشد میان هر دو و هر حقیقت مشترک که میان دو چیز یا جنسی است و یا نوعی هر کدام که باشد ترکیب در ذات واجب لازم آید حاصل آنکه اگر برای واجب شریکی باشد هرآینه مرکب می شود لکن مرکب نیست پس شریك هم ندارد فثبت المراد

برهان سوم هر گاه ما دوواجب فرض کنیم اگر یکی از آن دو قادر است برای ایجاد موجودات پس وجود دیگری لغو است و اگر احد هما قادر نیست پس محتاج بغیر است و هر محتاج بغیری ممکنست

پس چیزیکه ما اورا واجب فرض کردیم ممکن شد نه واجب پس فرض دو واجب باطل شد وتوحید واجب ثابت گردید فهو المراد.

برهان چهارم برهان تمانع است که خداوند تعالی درقرآن میفرماید (لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا) یعنی اگر بود در آسمان و زمین خدایان دیگری بغیر ازخدای یگانه هر آینه این تعدد و کثرت خداوندان موجب فساد و فتنه میگردید و نظام عالم مختل میشد بجهت مختلف بودن اراده هر یك نسبت بایجاد چیزی وعدم ایجاد آن وچون عدم اختلال نظام مسلم است پس آلهه متعدده باطل است فثبت التوحید

فصل بیست و هفتم

در اثبات صفات واجب تعالی

برای خداوند دو گونه ازصفات است یکی ثبوتی ودیگری سلبی - صفات ثبوتیه یا کمالیه هشت صفت است اول قادر مختار است یعنی هر کاریرا بخواهد میکند واگر نخواهد نمیکند نه عاجز ونه مضطر بدلیل آنکه اگر فعل خدا در ایجاد عالم از روی اضطرار باشد لازم آید منفك نشدن عالم از او در وجود و این عدم انفكاك یا مستلزم قدم عالم است و یا حدوث واجب و چون هر دو شق باطل است پس فاعل مضطر بودن خدا هم باطل است - دوم عالم است بدلیل آنکه افعال متین بجای آورده (صغری) و هر کس که فعل متین بجای آورد عالم است (کبری) نتیجه میدهد پس خداوند عالم است . اما دلیل بر اثبات صغری مشاهدهٔ اشیاء است ودلیل اثبات کبری بدیهی بودن اواست - دلیل دوم آنستکه گفته

میشود خداوند عالم مجرد است و هر مجردی عالم است بذات خودش و بغیر خودش . پس خداوند عالم هم عالم است بذات خودش و هم به غیر خودش .

سوم از صفات ثبوتیه آنستکه خداوند عالم حی است یعنی زنده است و پاینده بدلیل آنکه ثابت شد خدا قادر و عالم است و هر قادر و و عالمی زنده است پس خداوند هم زنده است چهارم ـ مرید است بدلیل آنکه ایجاد و تخصیص کارها بوقتی غیر از وقت دیگر ناچار است از مخصصی و آن مخصص همان اراده است (تبصره ـ آنمخصص نمیتواند قدرت ذاتی حق باشد زیرا که نسبت آن بتمام موجودات متساوی است ودر ایجاد آنها محتاج بمرجح نیست وچون این صفت همیشه موجود است نباید تخلف ازاثر کند و به همین جهت علم مطلق هم نمیتواند مخصص شود علاوه بر دوام وجود آن علم مطلق تابع معلوم است ومؤخر ومخصص باید مقدم باشد نه مؤخر و متبوع باشد نه تابع و همچنین بقیه صفات هم چون صلاحیت مخصص بودن را ندارند پس لابد مخصص در کارها همان اراده است) دلیل دوم آنستکه خداوندتعالی درقرآن مجید امرمیفرماید (اقیموا الصلوة وآتوا الزکوة) ونهی میکند (ولا تقربوا الزنا) ـ مسلم است تا اراده متحقق نشود امر متحقق نمیگردد و امر کننده تا اراده نکند چیزیرا نمیتواند امر کند و تا مکروه ندارد چیزی را نهی نمیفرماید پس ثابت شد که خداوندعالم مرید و کاره است

پنجم ـ از صفات ثبوتیه آنستکه خدا مدرك است بجهة آنکه زنده

است بطریق برهان گفته میشود خدا زنده است و هر زنده مدرك است پس خداهم مدرك است و قرآن هم ناطق است بمدرك بودن حق آنجا که میفرماید (لاتدرکه الابصار و هو یدرك الابصار و بدانکه ادراك غیر ازعلم است بدلیل آنکه علم داشتن مابسیاهی وسفیدی غیر از ادراك کردن مابانها است زیرا که مرجع ادراك متاثر شدن حاسه است و درعلم چیزی متاثر نمیشود ولکن تاثر حاسه در ممکنات است و اما در ذات باری چون جسم نیست و از آلات جسمانیه هم عاری است ناچار باید آنرا بمعنی علم گرفت .

ششم ـ قدیم و ازلی است و باقی و ابدی . قدیم و ازلی بودن یعنی در تمام ادوار گذشته وجود داشته چه زمان تحقیقی فرض شود و چه فرضی پس پیش از زمان موجود بوده و در حال زمان هم موجود است واما باقی وابدی یعنی وجود مقدسش مستمر و بر قرار است فناء وزوال برای حق متصور نیست پس خداوندعالم سرمدی است یعنی همیشه بوده و خواهد بود زیرا که واجب الوجود است پس عدم سابق و نیستی لاحق بر ذاتش محال است بطریق برهان گفته میشود : خدا واجب الوجود است وهر واجب الوجودی بوده و هست نتیجه میدهد خدا بوده و هست . فهو المطلوب

هفتم ـ از صفات ثبوتیه آنستکه خداوند تعالی متکلم است یعنی ایجاد کننده صوت است نه آنکه بزبان سخن گوید و کلام خدا حادث است نه قدیم بدلیل آنکه کلام مرکب است ازاجزاء مترتبه متعاقبه در

وجود و هرچیزیکه دارای این صفت باشد حادث است ـ پس کلام خدا هم حادث است زیرا که اگر قدیم باشد لازم میاید تعدد قدماء و چون تعدد قدماء کفر است پس قدیم بودن کلام خدا هم کفر است

دلیل دوم ـ آنکه اگر کلام خدا قدیم باشد لازم میاید کاذب بودن خدا آنجا که میفرماید ـ (انا ارسلنا نوحاً الی قومه) زیرا قومی نبوده تا نوحی فرستاده شود و چون کاذب بودن خدا محال است پس قدیم بودن کلام خدا هم محال است

هشتم ـ از صفات ثبوتیه آنستکه خداوند عالم صادق وراست گواست زیرا که دروغ قبیح است و مستلزم نقص و خدای تعالی منزه از قبح و نقص است ـ بطریق برهان گفته میشود دروغ مستلزم قبح و نقص است و هر چیزیکه مستلزم قبح ونقص باشد بر خدا روا نیست پس دروغ هم بر خدا روا نیست

فصل بیست وهشتم

در بیان صفات سلبیه

که آنها را صفات جلال هم میگویند .

صفات سلبیه هفت است :

اول ـ آنستکه خدای تعالی مرکب از چیزی نیست چه اگر مرکب بودی محتاج به اجزا بودی و هر محتاجی ممکن است نه واجب زیرا که محال است وجود مرکب بدون وجود جزء وجزء هر مرکبی غیر از مرکب است بدلیل صحت سلب جزء از کل و هر

چیزیکه صحیح باشد سلب او از چیزدیگر مسلماً غیر از اوست بطریق برهان گفته میشود مرکب محتاج بغیر است و هر محتاج بغیری ممکن است پس مرکب ممکن است همین نتیجه را مجدداً صغری قرار دهیم گفته شود مرکب ممکن است و هر ممکن واجب نیست پس مرکب واجب نیست ـ

دوم ـ از صفات سلبیه آنستکه جسم و عرض نیست ـ اما جسم نیست بدلیل آنکه اگر جسم باشد محتاج میشود بمکان زیرا که جسم بدون مکان ممکن نیست و چون هر محتاجی ممکن است لازم می آید که خدا هم ممکن باشد و این محال است پس خدا جسم نیست ـ

دلیل دوم ـ اگر خدایتعالی جسم باشد ممتنع است انفکاك اواز حوادث وهر چیزیکه منفك نشود ازحوادث حادث است نتیجه میدهد اگر خدا جسم باشد پس حادث است اما عرض نیست زیرا که عرض بدون محل و مکان موجود نیست پس اگر واجب الوجود عرض باشد محتاج میشود بمکان و ما ثابت کردیم هر محتاج بغیری ممکن است نه واجب پس عرض هم نیست ـ

سوم ـ از صفات سلبیه آنستکه واجب الوجود محل برای چیزی نیست بدلیل آنکه اگرمحل حوادث واقع شود باید منفعل ومتغیر ازغیر شود و هر متغیر از غیری هم که حادث است پس لازم میابد کهخدای تعالی حادث شود و این محال است ـ

دلیل دوم ـ آنکه گفته میشود اگر خدا محل باشد برای

حوادث آن حادث یا صفت کمال است یا صفت نقص و این هر دو محال است زیرا که اگر صفت نقص باشد لازم میاید اتصاف حق بصفت نقص و اگر صفت کمال باشد علاوه بر آنکه مخطور دلیل اول عود میکند لازم میاید استکمال در ذات حق .

(تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً)

چهارم - آنستکه دیده نمیشود زیرا که رؤیت از خواص اجسام است بطریق برهان گفته میشود هر چه دیده میشود باید در جهة باشد و هر چه در جهة است جسم است پس هر چه دیده میشود جسم است و ما ثابت کردیم که خدا جسم نیست .

دلیل دوم - ایات قرآنی است که شاهد اهت بر این مدعا از قبیل (لن ترانی یا موسی - و آیه - لا تدرکه الابصار وغیرهما)

پنجم - آنستکه شریك ندارد و الا لازم میاید فساد نظام عالم و بعلاوه مستلزم ترکیب در ذات حق میشد . چون این مطلب را در بیان اثبات توحید بیان کردیم دیگر محتاج بتکرار نیست .

ششم - ازصفات سلبیه آنستکه صفات زائد بر ذات ندارد زیرا که صفات خدا عین ذات او است نه خارج از ذات بجهة آنکه اگر خداوند قادر باشد بواسطه قدرت ویا عالم باشد بواسطه علم لازم میاید احتیاج واجب الود بان غیر و هر محتاج بغیر هم که ممکن است پس لازم میاید که واجب الوجود ممکن باشد پس صفات خدا عین ذات خدا است نه خارج از ذات .

هفتم - از صفات سلبیه آنستکه بی نیاز از غیر است چه در ذات و چه در صفات بجهة آنکه مقتضی وجوب وجود استغناء او است ازغیر و محتاج بودن غیر است باو

نه مرکب بود جسم نه مرئی نه محل
بیشریك است ومعانی تو غنی دان خالق

فصل بیست و نهم

در بیان عدل خدای تعالی

عدل تنزیه خداوند عالم است از بجا آوردن فعل قبیح و اخلال نمودن بامر واجب بدانکه افعال دو قسم است : یکدسته از افعال هستند که طبایع سلیمه از آنها متنفر و منزجر است از قبیل قتل نفس محترمه و ظلم نمودن در حق خود وغیر بتمام انواع آن این فعل راقبیح وزشت نامند . قسم دوم افعالی هستند که عقل سالم و نفس زکی بانها راغب و مایل است از قبیل احترام نمودن باهل علم و محبت و احسان کردن بفقراء و دستگیری کردن مظلومان اینها را افعال حسن و نیك گویند . این مطلب که معلوم شد گفته میشود خداوند تبارك وتعالی حکیم است وهر حکیمی مرتکب فعل قبیح نمیشود پس خداوند تبارك وتعالی هم مرتکب فعل قبیح نمیشود زیرا هر کس که مرتکب فعل قبیح شود یا بجهة احتیاج است و یا بواسطه جهل و یا بدون قصد کننده فعل قبیح است هر کدام که باشد در حق خدا جائز نیست -

و اما - احتیاج که ثابت شد خدا واجب الود لذاته است و تمام

موجودات محتاجند بوحود او و خدا محتاج بچیزی نیست ـ

و اما ـ بجا آوردن افعال ازروی جهل هم برخدا روانیست برای آنکه خدا عالم است بتمام معلومات ـ

و اما ـ فعل عبث و لغو هم از حکیم شایسته نیست و بعلاوه افعال عبث و لغو از اوصاف نقص است و خداوند عالم منزه از هر نقص و عیبی است همانطوریکه سابقاً ثابت گردید . پس افعال خوب راجع بخدا است و بد راجع به بندگان اگر غیر از این باشد ظلم لازم آید و ظلم بر خدا روا نیست ـ

(کلام معتزلی و اشعری هر دو باطل است و این مطلب را در رساله علیحده ثابت کرده ام) ضیاء الدینّ دری الحمد لله اولا و آخراً و ظاهرا و باطناً



صفحه	سطر	غلط	صحیح
٤	٩	ارشاد	ابثار
٩	١٥	نبوت	بنوت
»	١٨	بعض	ببعض
١٠	١٩	زاویه است	زاویه ایست
١١	٥	متخلفه	مختلفه
١٢	٧	اسببی	سببی
١٣	٣	کیفت	کیفیت
»	١٠	صلیه	صلبه
١٤	٢	کنیم	میکنیم
»	٦	انقساذم	انقسام
١٥	٦	مکند	میکند
١٧	٢	و بعد	وجود
»	٩	مافرضا	مافرضنا
١٨	٦	وچیز یستکه	چیز یستکه
»	١٤	چیز	حیز
٢٠	٢٠	قوه وشدت	قوة وشدة
٢١	٦	ابن	این
»	٧	ماتیت	مائیت
٢٢	٧	بدانکی	بدانکه
»	»	بالفوة	بالقوة
٢٣	٣	تضادیه	تضاد
٢٤	٤	شهوری	مشهوری
٢٥	٩	مهشور	مشهور
»	١٥	نموه ذبول	نمووذبول
»	١٦	تخلغل	تخلخل
٢٦	٢	تخلغل	تخلخل
»	٩		انقباض
٢٧	١٣	متنوع	متبوع
»	١٦		جميع
»	١٦	ما فرضا	ما فرضنا
»	١٧	ثانیا	ثابتا
٣٠	١٧	کلیه	کلیة
»	١٨	س	بس
٣١	٣	کلیه	کلیة
»	٤	کلیه	کلیة
»	٥	منقوم	متقوم
٣٢	١٥	صفث	صفت
»	٢٠	سعد	سعه
٣٤	١٢		پنج
»	١٤	همینکه	همین است
٣٥	٥	مرتبه	رتبه
»	٧	»	»
٣٦	١٨	زبان	زمان
٣٧	١٤	هرچیستکه	هرچیزیکه
٣٩	٨	مافرضة	مافرضته
٤٠	٧	له	که
٤٢	١٣	معلومات	معلولات
٤٣	١١	علت	علیت
»	١٥	معلل	معلول
٤٥	٢	پرسد	برسد
٤٦	٨	نگرفته	کثرت
٥١	٤	دهیم	میدهیم
٥٢	١	محال	محال

۲

جلد دوم

فلسفة الاعتماد

طهران مطبعهٔ دانش ناصریه

فهرست جلد دوم

فلسفة الاعتماد

صفحه

رساله

فلسفة الاعتماد

جلد دوم

مطابق پرگرام وزارت جلیله معارف

برای سال ششم متوسطه (شعبه ادبی)

تألیف

آقای آقا ضیاء الدین دری مدیر مدرسه متوسطه اتحادیه

طبع اول

ناشر : (کتابخانه خیام) خیابان ناصریه

۱۳۱۱

طهران **مطبعهٔ دانش** ناصریه

بسمه تعالی شأنه

مقدمه

فلسفه یکی ازعلوم عقلیه و فنون کلیه ثابته است که بدوره و کوره زایل نمیشود در تمام ادوار گذشته بوده و در اعصار آینده خواهد بود و ما وجه تسمیه و تقسیم او را بعلمی و عملی در جلد اول گفتیم فعلا در این مجلد مقصود بیان شرافت فلسفه از روی آیات کلام الهی واخبارنبوی وخطب و کلمات قصارحضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام و فرمایشات آنان است سپس ذکر پدیدآمدن علوم مقدماتی و تفسیر وفقه واصول کلام وهمچنین ظهورعلم عرفان ومشرب تصوف و فلسفه بعداز آن شروع میکنیم در شرح حال رؤسای فلاسفه اسلام ومشرب خاص هر یك درفلسفه و تاریخ اصل فلسفه در یونان وشرح حال بزرگان فلاسفه آن دیار پس از آن مختصری از حالات فلاسفه غرب و سخنان آنها در خصوص فلسفه و این مجلدرا هم مطابق برگرام وزارت جلیله معارف باینجا ختم میکنیم

(ضیاء الدین دری)

بسم الله الرحمن الرحیم

فصل اول

در ذکر احادیث نبوی راجع به تحصیل علم و تعظیم حکمت

یکی از قوانین مسلمه و اصول ثابتهٔ دین مبین اسلام ترغیب به تحصیل علم و معرفت است زیرا همانطوریکه تطهیر بدن از اقذار او ساخ لازم است تطهیر نمودن روح هم از اوهام و خرافات و تنزیه نفس ازهواجس شیطانی واجب‌است واین‌مطلب‌محقق نمی شود مگر به متحلی شدن بزیور علم بلکه اصلاح امور دنیویه و قوام اعمال حیاتیه نیزمنوط بعلم است لذا درشرع مطهر اسلام تأکید بلیغ شده واحادیث متعدده و آیات کثیره در فضیلت علم و اهل آن وارد گردیده از آن جمله بنی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید (اطلبو العلم و لو بالصین) و (طلب العلم فریضة علی کل مسلم (۱)) و هم چنین این حدیث که میفرماید : اطلب العلم من المهد الی اللحد) در جای دیگر فرموده : (نظر الرجل فی العلم ساعة خیرله من عبادة ستین سنه درجای دیگر فرموده تفکرساعة خیرعندالله تعالی من عبادة سبعین سنة و (افضل العبادة طلب العلم) و میفرماید : (لا خیر فی العیش الالعالم ناطق او لسامع واع) و فرمود مناط تکلیف وتمیزحق از باطل موقوف بعلم‌است

(۱) **تبصره** - بدانکه حدیث طلب‌العلم فریضة علی‌کل مسلم دراصول کافی درباب فرض العلم ودرجای دیگر که مذکور شده است لفظ مسلمه ندارد

در خصوص حکمت فرموده : (الحکمة ضالة المومن) باز میفرماید :
(عاشر الحکماء وسائل العلماء و جالس الکرماء) و فرمود (من زهد
فی الدنیا اسکن الله الحکمة قلبه وانطق بها لسانه) درجای دیگر فرمود :
(ما زهد عبد فی الدنیا الا امطرت به مطراً وانبتت به نباتاً اثبت الحکمة
فی قلبه و انطق بها لسانه فرمود نعم الهدیه ونعمة العطیه الکلمة من کلام
الحکمه یسمعها الرجل المؤمن ویهدیها لاخیه المؤمن) میفرماید ما انفق
منفق ولا تصدق متصدق بافضل من کلام الحکمة اذا تکلم به الحکیم
و العالم فلکل مستمع منهم منفعة این است نمونهٔ از کلمات بنی خاتم
در فضیلت علم و حکمت . امیر المومنین میفرماید (حرام علی کل عقل
معلول بالشهواة ان ینتفع بالحکمه) حضرت عیسی علیه السلام فرمود :
(لا تحدثوا الجهال بالحکمة فتظلموها و لا تمنعوا اهلها فتظلموهم .)

فصل دوم

دربیان آیات در فضیلت علم وحکمت

چون دین اسلام با جهل معارض است و باعلم موافق لهذا خداوند
عالمیان در قرآن مجید در موارد عدیده و درسوره و آیات متعدده
فضائل علم وحکمت رابیان فرموده ومزیت وبرتری اهل علم ودانش را
نسبت بجاهل و نادان تصریح کرده از آنجمله در سورهٔ (عنکبوت)
میفرماید (و تلك الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون) و در
سورهٔ مؤمنین در مذمت ایمان تقلیدی فرموده (و من یدع مع الله الهـا
اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه) درسورهٔ (زمر) میفرماید (هل
یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون درسورهٔ (ملائکه) فرمود (انما
یخشی الله من عباده العلماء) در سورهٔ (عنکبوت) فرمود (قل کفی بالله

شهیداً بینی وبینکم ومن عنده العلم الکتاب (درسورهٔ (نحل) میفرماید
(قال الذین اوتو العلم ویلکم ثواب الله خیر و در سوره (آل عمران
فرمود (و ما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم) و در سورهٔ
(آل عمران) میفرماید (شهدالله انه لااله الا هو والملائکة و اولو العلم
قائماً بالقسط) و باین مقدار اکتفا نفرموده بلکه تدبر کردن درنظام
طبیعت و نظر کردن باسرار خفیه عالم را تصریح و تأکید فرموده در
سورهٔ (یونس) میفرماید (قل نظروا ماذا فی السموات والارض) . در
سورهٔ (غاشیه) فرمود (افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و الی السماء
کیف رفعت) و در سورهٔ (بقره) فرمود (ان فی خلق السموات و
و الارض و اختلاف اللیل والنهار لایات لاولی الالباب) ودر سورهٔ( )
میفرماید (و تیفکرون فی خلق السموات والارض) و درموارد عدیده
تصریح بلفظ حکمت فرموده مثل آنکه در سورهٔ (بقرة) فرمود (و
من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیرا) و در سورهٔ (نحل) فرمود
(ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة) ودرسورهٔ (اسرائیل)
فرمود (ذلك مما اوحی الیك ربك من الحکمة) وغیر ازاینها ازآیات
دیگر که پس از تامل کردن در قرآن مجید معلوم میشود ودر سورهٔ
قمر فرموده (حکمة بالغة فما تغن النذر) و در سورهٔ آل عمران (لما
اتیتکم من کتاب وحکمة) ودرسورهٔ لقمان (ولقد آتینا لقمان الحکمة)
و درسورهٔ (ص) (وآتیناه الحکمة وفصل الخطاب) و درسورهٔ زخرف
(قال قد جئتکم بالحکمة و در سوره های بقره و آل عمران و جمعه
(و یعلمهم الکتاب و الحکمة) و در سورهٔ بقره (و ما انزل الله علیك

من الکتاب والحکمة) وایضاًدرسورهٔ بقره (وآتیه‌الله‌الملك والحکمة) و در سوره آل‌عمران یعلمه‌الکتاب‌والحکمة ودرسوره‌نساء (فقدآتینا ال ابراهیم‌الکتاب والحکمة) وایضاً درسورهٔ نساء (انزل‌الله علیك‌الکتاب و الحکمة) و در سورهٔ مائده (و اذ علمتك الکتاب والحکمة و در سورهٔ احزاب (من آیات الله و الحکمة)

فصل سوم

دربیان حکمت و مکارم اخلاق درخطب و کلمات قصار

از جملهٔ خطبیکه حاوی مکارم اخلاق ودارای معانی درربار است خطبهٔ ایست که حضرت رسول اکرم ص فرموده بعد از ثنا و حمد برخداوند عالمیان میفرماید (ایها الناس ان لکم معالم فانتهوا الی معالمکم و ان لکم نهایة فانتهو الی نهایتکم ان المؤمنین بین مخافتین بین عاجل و قد مضی لا یدری ما الله صانع به و بین آجل قد بقی لا یدری ما الله قاض فیه فلیاخذالعبد نفسه لنفسه ومن دنیاه‌لاخرته‌ومن الشبیبة قبل‌الکبره و من الحیاة قبل الموت فوالذی نفس محمد بیده ما بعد الموت من مستعتب و لا بعد الدنیا من دار الا الجنة او النار) . امیر المومنین ع می فرماید (یا کمیل ان هذه القلوب اوعیة فخیرها اوعاها فاحفظ عنی ما اقول لك : الناس ثلاثة فعالم ربانی ومتعلم علی سبیل نجاة و همج رعاع اتباع کل ناعق یمیلون مع کل ریح لم یستضیئوا بنور العلم و لم یلجأ وا الی رکن وثیق ـ یا کمیل العلم خیر من‌المال ـ العلم یحرسك و انت تحرس المال ـ المال تنقصه النفقه والعلم یزکو علی الانفاق وضیع المال یزول بزواله ـ یا کمیل العلم دین یدان به ـ به یکسب الانسان

الطاعة فی حیاته وجمیل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاکم والمال‌محکوم علیه ـ یا کمیل هلك خزان الاموال و هم احیاء و العلماء باقون ما بقی الدهر اعیانهم مفقودة و امثالهم فی القلوب موجودة امیر المؤمنین در خطبهٔ که درابتداء خلقت عالم و آدم بیان فرموده است می فرماید الحمدلله الذی لا یبلغ مدحته القائلون . ولایحصی نعمائه العادون و لایؤدی حقه المجتهدون . الذی لایدرکه بعد الهمم . و لایناله غوص الفطن . الذی لیس لصفته حد محدود . ولانعت موجود و لاوقت معدود . و لا اجل ممدود. فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته . و وتد بالصخور میدان ارضه . اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال‌التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص‌له و کمال‌الاخلاص له نفی الصفات عنه . لشهادة کل صفة آنها غیر الموصوف وشهادة کل موصوف انه غیرالصفة فمن وصف الله سبحانه و تعالی فقد قرنه . و من قرنه فقد ثناه . و من ثناه فقد جزاه . و من جزاه فقد جهله و من جهله فقد اشار الیه . و من اشارالیه فقد حده . و من حده فقد عده . ومن‌قال فیم فقد ضمنه ومن قال علی م فقد اخلی منه، کائن لاعن حدث موجود لا عن عدم . مع کل شیئی لابمقارنة وغیر کل شیئی لا بمزایلة . فاعل لا بمعنی الحرکات والالة . بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه . متوحد اذ لا سکن یستانس به ولایستوحش‌لفقده . انشاءالخلق انشاء وابتدءه ابتداء الی آخر خطبه

فصل چهارم

در ذکر بعضی از کلمات قصار مولای متقیان علی علیه السلام

قال علیه السلام :

(ا) رحم الله عبدااتقی ربه وناصح نفسه و قدم توبته وغلب شهوته فان اجله مستور عنه و امله خادع له و الشیطان موکل به (ب) ایاکم و الفحش فان الله لا یحب الفحش و ایاکم و الشح فانه اهلك من کان قبلکم هو الذی سفك دماء الرجال و هو الذی قطع ارحامها فاجتنبوه . (ج) اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الامن ثلاث صدقة جاریة وعلم کان علمه الناس فانتفعوا به وولد صالح یدعوله (د) عدم الادب سبب کل شر (ه) الجهل بالفضائل عدل الموت (و) من لم یقهر حسده کان جسده قبر النفسه (ز) و ما احسن العلم یزینه العمل و ما احسن العمل یزینه الرفق (ح) الخصومة تمحق الدین (ط) اعظم الخطا یا عندالله اللسان الکذوب وقائل کلمته الزور (ی) مالی اری الناس اذا قرب الیهم الطعام لیلا تکلفوا انارة المصابیح لیبصروا ما یدخلون بطونهم و لایهتمون بغذاء النفس بان ینیروا مصابیح البابهم بالعلم یسلموا من لواحق الجهالة و الذنوب فی اعتقاداتهم و اعمالهم . (یا) اذا کان الاباء هم السبب فی الحیاة فمعلمو الحکمه والدین هم السبب فی جودتهما . (یب) العمر اقصر من ان تعلم کل ما یحسن بك علمه فتعلم الا هم فالا هم (یج) غایة الادب ان یستحی الانسان من نفسه (ید) تعلموا العلم صغاراً تسودوا به کباراً . تعلموا العلم و لولغیر الله فانه سیصیر لله . (یه) لیس شیئی احسن من عقل زانه علم ومن علم زانه

حلم و من حلم زانه صدق و من صدق زانه رفق و من رفق زانه تقوی (یو) الروح حیاة البدن و العقل حیاة الروح (یز) قصم ظهری رجلان جاهل متنسك و عالم متهتك (یح) من عرف نفسه فقد عرف ربه (یط) من عجز من معرفة نفسه فهو عن معرفة ربه اعجز (ك) ان لم تعلم من این جئت لم تعلم الی این تذهب .

فصل پنجم

(دربیان ظهور علوم تفسیر قرآن وحدیث)

در بدء ظهور دین اسلام چه درزمان خود حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم وچه درعصر خلفاء اولیه مسلمین محتاج بکتاب و علمی سوای قرآن نبودند . همینکه دین اسلام باطراف منتشر شد وصحابه در اقطار عالم متفرق گردیدند و یا در غزوات بدرجهٔ شهادت رسیدند و اعراب اختلاط با سایر ملل پیدا کردند و اختلاف آراء و کثرت فتاوی و حدوث فتن بحیز ظهور آمد ناچار محتاج بوضع تفاسیر وحدیث وقوانین صرف ونحو ولغت وغیره شدند . تفصیل این اجمال باین نحو است که چون قرآن که کتاب آسمانی ومظهر احکام وحاوی قوانین شرع اسلام است بزبان عربی بود وپیروان آن هم بدءاً عرب بودند در تفهیم و تفهم آن محتاج بتفسیر الفاظ و توجیه معانی نبودند . پس از اختلاط با سایر ملل وانتشار مذهب اسلام باقطار عالم ناچار برای تفهیم آن محتاج بتفسیر معانی و توضیح لغات الفاظ آن شدند . نخستین کسیکه تفسیر برای قرآن نوشته مجاهد است که در سنهٔ ١٠٤ هجری وفات نموده . پس از آن واقدی و طبری و غیره است . پس از ظهور تفسیر چون

مفسرین مستند اقوال خود را احادیث نبوی میدانستند لهذا حدیث هم علم علیحده شد و برای فرا گرفتن آن مسافرت باطراف میکردند و در حوزه روات احادیث حاضر میشدند علم طبقات المحدثین هم بر دو علم سابق افزوده گردید و نظر بدخول احادیث مجعوله و پدید آمدن محدثین کذبه از قبیل ابن ابی العوجاء (که در موقعیکه محمدبن سلیمان حاکم کوفه خواست او را بکشد گفت من چهار هزار حدیث که حلال را حرام و حرام را حلال کرده ام جعل نموده و داخل کرده ام) و ابن عکاشه کرمانی واحمد جویباری و غیره مسلمین کتب کثیره در خصوص تمیز صحت و سقم احادیث نوشته و الفاظ و اصطلاحات صحیح و حسن و ضعیف و مرسل و منقطع وشاذ ومعضل وغریب برای تفرقهٔ صدق و کذب احادیث جعل نمودند

فصل ششم

درپدید آمدن علم فقه

در فصل سابق گفتیم قرآن که حاوی احکام شرع مبین اسلام است پیروان آن در زمان پیغمبر ص اتخاذ احکام از خود صاحب شرع مطهر می نمودند و محتاج بکتاب دیگر نبودند لکن پس از فوت نبی اکرم ص و خلفاء اولیه چون بنی امیه اصول خلافت را تبدیل بسلطنت کردند برای رفع حوائج ملت و استقرار قواعد سلطنت رجوع بصحابه و قراء که ساکن در مدینه بودند نمودند . و در استرضای آنان جد بلیغ میکردند ، کسانیکه روات احادیث و مفسر قرآن بودند بمنزلهٔ فقها شمرده می شدند زیرا که هنوز تفرقه میان فقه و تفسیر وحدیث و

قرائت داده نشده بود وجمعاً یك علم شمرده می شد لکن پس از انتقال خلافت به بنی العباس این علوم از هم متمیز و متفرق گردید و صاحب هر کدام باسم همان علم خوانده شد از قبیل محدث و مفسر وقاری و فقیه و چون تقویت امر بنی العباس بدست ابو مسلم خراسانی و اهالی ایران شده بود لهذا منصور پایتخت خود را در نزدیك ایران بنا نمود تا از مرکز عربیت دور و بموطن انصار و اعوان خود نزدیك شود. باین هم اکتفا نکرد . مکانی را دربغداد ساخته واورا قبةالخضراء (۱) نامید و میخواست که در عوض خانهٔ کعبه مردم آنرا زیارت نمایند . رئیس فقهاء مدینه که در آنوقت امام مالك بود فتوی خلع منصور راز خلافت داد و اهالی مدینه را واداشت که با محمد بن عبدالله بن حسن بیعت نمایند لکن پس از قتل محمد بدست منصور مجدداً اهالی مدینه با منصور بیعت نمودند منصور در مقابل مالك ابو حنیفه نعمان بن ثابت کوفی را ببغداد طلب نمود . ابو حنیفه در خصوص استنباط احکام فقه از قرآن معتقد بقیاسات عقلی بوده بخلاف علماء مدینه که فقط متمسك باخبار شده و مسلك اخباریین از اینجا شروع می شود

فصل هفتم

دربیان صرف و نحو

نحو قواعد مقرره ایست برای آداب زبان هر قومی . مسلم است که هر ملتی زبان امی خود را میتواند بخوبی تکلم کند و محتاج بفرا

(۱) تفصیل مطلب در رساله جبر و اختیار مذکوره شده به آنجا رجوع شود

گرفتن این قواعد نیست مثل آنکه اعراب زمان جاهلیت مطابق قوانین مدونۀ علم عروض شعر میگفتند بدون آنکه عروض خوانده و یا شنیده باشند و لکن هر ملتی بخواهد بزبان ملت دیگر تکلم کند ناچار است ازخواندن قواعد زبان او . برای همین نکته است که علم نحو درابتدا اسلام نبوده وپس از اختلاط مسلمین با سایرملل که آشنا باسلوب زبان عرب نبودند برای آنکه غلط تلفظ نکنند علم نحو را وضع نمودند و میگویند سببش آنشد که روزی دختر خویلدا سدی برمعاویه واردشده گفت (ان ابوی ماتا و ترکالی مالا) باماله خواند . این مطلب را ابو-الاسود دوئلی که از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام بود در حضور مبارکش عرض نمود. حضرت باب ان و اضافه و اماله را برای ابو-الاسود مرقوم داشته پس از آن ابوالاسود شنید که شخصی آیۀ (ان الله بریئی من المشرکین ورسوله را (ورسوله) بجر خواند . ابوالاسود باب عطف و نعت را تدوین نموده و بر سه باب اول بیفزود . روزی دخترش گفت یا ابت ما احسن السماء ابو الاسود بطریق استفهام فهمیده گفت (نجومها) دخترش گفت منظورم این نبود من تعجب میکنم از حسن آسمان ابوالاسود باب تعجب را هم تدوین نمود و بر ابواب سابقه بیفزود . بعد از اینکه حضرت بدرجۀ شهادت رسید و حکومت کوفه با زیاد بن ابیه شد مردی بعنوان شکایت بزیاد گفت (ایها الامیر توفی ابانا و خلف لنابنون) زیاد ابوالاسود را مامور نمود که نحو را که مدون نمودۀ بمردم بیاموز . اول کسیکه ازاو آموخت عنبسة بن معدان مهری بود ومیمون اقرن ازعنبسه آموخت و عبدالله ابن

اسحق الحضرمی ازمیمون وعیسی بن عمر از عبدالله و خلیل بن احمد از عیسی و سیبویه از خلیل . سیبویه علم نحو را تکمیل نمود و کتاب معروف خود مسمی به (الکتاب) را تألیف کرد . من بعد هر کسی هرچه در علم نحو نوشته متخذ از اوست

فصل هشتم

دربیان ظهورعلم اصول فقه

یکی از علوم مستحدثه در اسلام علم اصول فقه است که در اوائل قرن دوم هجری طلوع نموده . اول کسی که در این علم کتاب نوشته امام شافعی بوده ومباحث اوامرونواهی و ناسخ ومنسوخ و بیان و غیره را مدون نموده پس از آن فقهاء حنفی و متکلمین ابواب اصول را بسط و تفصیل داده و مباحث و قواعد آن را ممهد و مشید ساختند . مبرزین در علم اصول از قدماء اشاعره امام الحرمین وغزالی است و از معتزله عبد الجبار و ابی الحسین بصری است و از متاخرین امام فخر رازی و سیف الدین آمدی وقاضی بیضاوی و ابی عمروبن الحاجب میباشد . ازعلماء شیعه کسانیکه مباحث اصول را شرح وبسط داده اند سید مرتضی و علامۀ حلی است . دیگران آنچه نوشته اند متخذ از کتب اینها است . مبنای علم اصول بر استنباط احکام شرعیه است از روی ادله اربعه : کتاب ـ خدا و سنة نبی و اجماع علماء و ادلۀ عقلیه که همان تمثیل منطقی است که علماء اصول آنرا قیاسات عقلی میگویند در واقع علم اصول مرکب از علوم متعدده است ازقبیل نحو و صرف و معانی بیان و تفسیر و حدیث و علم طبقات المحدثین و لغت

ومنطق وکلام خصوصاً علم اخیر که رکن اعظم اصول می باشد وعلوم خلاف و جدل و مناظره ازمتفرعات علم اصول محسوب میشوند

فصل نهم

در ظهور مشرب تصوف و عرفان

این علم هم مثل سایر علوم از فنون مستحدثه است که درصدر اسلام نبوده و در اواخر مأه دوم هجری ظهور و بروز نموده ودر عصر اخیر خلفاء عباسی نهایت ترقی وتکامل رسیده اصل ومبنای این علم بر اعراض وانقطاع ازدنیا ولذائذ وتوجه بسوی حق وتفکر باموراخرت وآداب خلوت برای عبادت است متصوفه میگویند امتیاز انسان از سایر حیوانات بادراك است وادراك هم بردو قسم است اول ادراك برای کسب علوم ومعارف ازراه یقین دوم ادراك برای حالات قائم بنفس ازقبیل فرح و حزن و یا رضا و غضب و صبر و شکر پس نفس که مدبر بدن است و متصرف در او است ترقی و تکامل برای او حاصل نمی شود مگر بواسطهٔ این دو ادراك . وقتی ترقیات روحی برای انسان حاصل شد بر تر از سایر حیوانات می شود و این ترقیات هم حاصل نمی شود مگر بواسطهٔ اعراض از متاع دنیا و اقبال بنشأه عقبی و استغراق اوقات خود در اذکار و اوراد وارده از بزرگانٌ وائمه دین پس برای مریدلازم است که پیروی مراد را نموده تا ازمقام طبع تجاوز کرده برسد بمقام نفس پس از آن بمقام قلب و روح و سر وخفی و اخفی و این مقامات را لطایف سبع مینامند که اول مرتبهٔ آن طبع است وآخر مرتبه آن اخفی است باعتبار فناء سالك در احدیهٔ مطلقه که مقام عما ومقام

لا اسم لا له و رسم له است . آن شعر معروف که میگویند

هفت شهر عشق را عطار گشت   ما هنوز اندر خم یك کوچه ایم

اشاره باین مقامات است و مقصود از کوچه هم کوچهٔ طبیعت است . (وجه تسمیه صوفی)

میان علماء اسلام دراشتقاق لفظ تصوف اختلاف است که آیا ازچه مشتق شده بعضی میگویند متخذ از صفا یا صفه است بدلیل آن که در زمان حضرت رسول اکرم ص جماعتی بودند که مأمور بجنك نبودند و همیشه اوقات مشغول عبادت بودند (یعنی تنبل شاه عباس بودند) و آنها را اصحاب صفه می نامیدند و تصوف ازآن متخذ شده است ابن خلدون در مقدمه میگوید تصوف مشتق از صوف است زیرا که این جماعت همیشه ملبس بلباس پشمینه بوده اند ، جمعی ازمتاخرین این اشتقاق را هم غلط میدانند و میگویند مشتق از(ثیوصوفیا) یونانی است ومعنای آن حکمت الهی است . صوفی یعنی حکیمیکه طلب میکند حکمت الهی ووصول به حقیقة الحقایق را . این قول اخیر گویا اقرب بصحت باشد زیرا که ظهورمشرب عرفان پس ازترجمهٔ کتب یونان بعربی بوده وتااصطلاحات فلسفهٔ منتشر نشده بود اسمی از صوفی و متصوفه در میان نبود ولکن پس از ظهور فلسفه عرفان هم طلوع کرد

فصل دهم

دربیان ظهور علم کلام

علم کلام هم در قرن دوم هجری ظهور نموده (وجه تسمیه اش بکلام در جلد اول مذکور شد) و سببش آن شد که در

قرآن مجید آیاتی مذکور است که صریح در تنزیه حق است وآیات دیگری هم ذکر شده که ظاهر درتشبیه است ، دربدو امر مسلمین عموم آیاترا حمل بر تنزیه مینمودند ولکن پس از انتشار دین اسلام و قبول نمودن غیر اعراب مذهب اسلامرا جمعی جمود بر ظواهر نموده و آیاترا حمل بر تشبیه کرده و خداوند متعال را هم مثل انسان تصور نموده و برای او پا و دست و گوش و چشم و سایر اعضاء ثابت کرده در واقع مجسمهٔ محض شده علماء مذهب اسلام برای دفع این بدع و عقاید فاسدهٔ که میان مردم شایع شده بود اقامهٔ ادله عقلیه نموده وتنزیه مطلق را برای خدایتعالی ثابت کرده واین علم را مسمی بکلام نمودند در همین ایام بود که کتب فلسفه از زبان یونان ترجمه بعربی شد و چون ممد عقاید مسلمین عموماً و فرقهٔ معتزله خصوصاً بود اورا بحسن قبول تلقی کرده ودر مطالعه وتدریس آن کوشیده لهذا بزودی شهرت عظیمی حاصل نموده امر بدین منوال بود تا وقتی که ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری شهرت علمی حاصل کرده طریقهٔ متوسطی که نه تنزیه صرف و نه تشبیه صرف باشد اتخاذ نمود جمعی بسخنان ابوالحسن اقبال کرده و اعتماد بکلمات او نموده پس از آن قاضی ابوبکر باقلانی کلمات ابوالحسن و تلمیذا وابن مجاهد را منقح کرده و مقدمات عقلیه و قوانین نظریه برای علم کلام تدوین نموده و مسائل جوهر فرد وخلاء و عدم قیام عرض بعرض ومسئلهٔ معروفهٔ العرض لایبقی زمانین و امثال اینها را برابواب سابقه افزوده بعد از آن امام الحرمین ابو المعالی ودیگران این مسائلرا شرح وبسط داده وبا آنکه غالب قواعد کلام متخذ

از فلسفه‌است دستهٔ خود را معارض فلاسفه دانسته از قبیل غزالی وامام فخرالدین رازی و لکن متأخرین پیروی سلف را نکرده و غالب کلمات ومباحث فلسفه را در کلام داخل نموده از قبیل شمس‌الدین اصفهانی و قاضی بیضاوی و خواجهٔ طوسی وغیره

تبصره ــ گرچه علم کلام موجب فتح باب استدلال و مناظره و باعث رد بدع مستحدثه گردید ولکن خالی از کلمات واهیه وبیانات بارده نیست لهذا متأخرین او را تنقیح نموده و از غالب مسائل فلسفه در او داخل کرده بطوریکه پس از تأمل معلوم می‌شود وآنچه مطالب صحیح در کلام مدون شده متخذ از فلسفه است و باقی سخنان لاطائل می باشد .

فصل یازدهم

در بیان ظهور علم فلسفه

پس از آنکه دولت اسلام به ذروه کمال وترقی رسید ومسلمین غالب علوم وملل متمدنهٔ قدیم‌را ترجمه بزبان عربی نمودند بغداد که مرکز خلافت بود محط رحال ومهبط رجال اهل علم واقع شد ، مأمون هفتم خلیفهٔ عباسی چون پیرو مذهب اعتزال شده بود غالباً مجالس مباحثه و مناظره تشکیل میداد و با مخالفین اعتزال آغاز مجادله میکرد . جماعتی از نصارا که در دربار مأمون حضور داشتند گفتند اگر بخواهید اقامهٔ حجت و دلیل برای اثبات مدعای خود نمائید ومخالفین خود را کاملا مغلوب کنید باید کتب فلاسفهٔ یونان را بزبان عربی ترجمه نمائید و این مطلب را در نظر مأمون جلوه داده ودر مخیلهٔ او مجسم کردند .

بنا بر قول صاحب فهرست مأمون ارسطاطالیس را در خواب دیده پرسید : ایها الحکیم ماالحسن قال ما حسن فی العقل قال ثم ماذا قال ما حسن فی اشرع قال ثم ماذا قال ما حسن عند المجهور قال ثم ماذا قال ثم لاثم) پس از این واقعه مأمون شائق بنقل علوم یونان بعربی گردیده و بسلطان روم نوشت که کتب فلاسفه یونان را حمل ببغداد نماید و حجاج بن مطر و ابن بطریق را فرستاد و آنکتب را حمل ببغداد نمودند و قسطابن لوقابعلبکی و حنین بن اسحق و ثابت بن قرةالحرانی و ابن بختیشوع وآل ما سرجویه الیهودی وعبدالمسیح بن عبدالله الحمصی و موسی بن خالد و یحیی بن عدی وغیرهم را مأمور بترجمه کرد و آنان کلیهٔ علوم فلسفه و هندسه و موسیقی و ارنماطیقی و طب را ترجمه نمودند وچون مطالب فلسفه و منطق مؤید اعتزال و علوم مستحدثه شد و موافق با مذاق معتزله گردید همانطوریکه قبلا مذکور داشتیم در اندك زمانی شهرت عظیمی احراز کرده و حکماء بزرك طلوع و ظهور نمودند که انشاءالله عما قریب خواهیم گفت

فصل دوازدهم

در ذکر حکماء اسلام

اول کندی

از فصل سابق معلوم شد که اکثرمترجمین کتب یونانی بعربی از غیرمسلمین بودند مگرابویوسف یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب که از اولاد سلاطین عرب بوده و نسبش به یعرب بن قحطان منتهی می گردد . نشوو نمای او در بصره شده پس از آن به بغداد

مسافرت کرده و کتب ارسطو را ترجمه نموده و شرح داده و در موضوعات متعدده تألیف نموده . عدهٔ مؤلفات و مترجمات یعقوب در حدود ۲۳۱ مجله و رساله است و درنزد مأمون و معتصم و متوکل معزز و محترم میزیسته . عقیدهٔ او در حکمت همان مشرب مشا است که منتسب بارسطو میباشد و در حدود سنهٔ ۲۶۰ هجری درسن هفتاد سالگی وفات کرده . از کلمات او این است که می گوید عاقل میداند که بالای علم او هم علم است لذا می کوشد برای آن ولکن جاهل چون دارای این عقیده نیست ناچار بحال جهل میماند . از جملهٔ وصایای یعقوب بفرزند خود این است که می گوید (یا بنی الاب رب و الاخ فخ و العم غم و الخال و بال و الولد کمد و الاقارب عقارب) ایضاً از جملهٔ وصایای او این است که می گوید (یا بنی قول الا) یصرف البلاء وقول (نعم) یزیل النعم و سماع الغنا برسام حادلان الانسان یسمع فیطرب وینفق فیسرف فیغم فیعتل فیموت) ونیز میگوید : (یا بنی من ملك نفسه ملك المملکة العظمی اوستغنی عن المؤن و من کان کذلك ارتفع عنده الذم و حمده کل احدوطاب عیشه

وقال ایضاً لو افسد احد احسن الاعضاء کان مذموماً و اشرف الاعضاء الدماغ و منه الحس و الحرکة و سایر الافعال الشریفة و مستعملون السکر یدخلون الفساد علی ادمغتهم و متی توالی السکر علی بدنه رض دماغه وامتد ضعفه و بعد عن القوه المظهرة للافعال الارادیه و النفسانیة .

فصل سیزدهم

در بیان احوال فارابی

دوم ازحکمای اسلام ابو نصرمحمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان از اهل فاراب ترکستان پدرش ازعمال دولت و سرداران لشکر بوده ابو نصر مهاجرت به بغداد کرد و در نزدابو بشر متی بن یونس تلمذ نموده سپس بشهر حران رفت و در نزد یوحنا بن حیلان (یاحیلان) منطق ارسطو را تا آخر برهان دیده مجدداً مراجعت ببغداد کرده و علم فلسفهٔ مشاء را تکمیل نموده و پس از آن بشام مسافرت کرده و بقیه عمر در نواحی شامات بسر برد و در سنهٔ ۳۳۹ وفات نموده سیف الدوله حمدانی که از جملهٔ مریدان او بود بر او نماز خواند و در خارج دمشق مدفون شد . ابونصر صاحب اخلاق فاضله و ملکات حسنه بوده بسیار ذکی النفس و عالی الهمة معرض از دنیا قانع بقوت قلیل دائماً مشغول بتفکر درحکمت بود وتتبع در آراء متقدمین میکرد . از کلمات او است که می گوید . اتمام السعادة بمکارم الاخلاق کما ان تمام الشجرة بالثمرة و میگوید :

(من رفع نفسه فوق قدرها صارت نفسه محجوبة عن نیل کمالها) از جملهٔ ادعیهٔ منسوب به فارابی یکی این است که می گوید (اللهم انی اسئلك یا واجب الوجود و یا علته العلل . یاقدیماً لم یزل ان تعصمنی من الزلل و ان تجعل لی من الامل ماترضاه لی من عمل) و می گوید (اللهم البسنی حلل البها و کرامات الانبیاء وسعادته الاغنیاء وعلوم الحکماء وخشوع الاتقیاء)

مؤلفات ابو نصر

ابو نصر در حدود ۱۱۱ مجلد در منطق و فلسفه و نجوم و هندسه و طب تألیف نموده مهمترین تألیف او کتاب احصاء العلوم است که آنرا بر شش قسمت تقسیم کرده :

۱ ـ در علم لغت ۲ ـ منطق ۳ ـ ریاضیات و نجوم ۴ ـ اقسام ده گانهٔ علوم طبیعی ۵ ـ علوم مدنی ۶ ـ علم کلام و ماوراء طبیعت

یکی دیگر از مصنفات فارابی رساله ایست در عقل و برای عقل شش معنی قائل شده . اول معنیکه میان عوام مشهور است که میگویند فلان کس عاقل است . دوم آن معنائیکه متکلمین می گویند هذا ممایوجبه العقل اوینفیه سوم آن معنیکه ارسطو در کتاب برهان گفته برای امتیاز میان صحیح و فاسد . چهارم آن معنائیکه ارسطو در کتاب اخلاق مذکور داشته بجهت تمیز میان خیر و شر که مدت عمرانسان متزاید میگردد . پنجم معنائیکه ارسطو در کتاب نفس گفته و او را به عقل بالقوه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل فعال تقسیم نموده . ششم آن عقلی که ارسطو در مقالهٔ سوم از کتاب نفس تعبیر بعقل فعال کرده .

سوم از مصنفات فارابی آراء اهل المدینة الفاضله است که پس از اثبات واجب و توحید وصفات ذاتیهٔ او ومراتب موجودات واحوال اجسام فلکی و عنصری و سبب منامات ورؤیت ملك و کیفیت وحی و غیره می گوید انسان محتاج باجتماع و تعاون است و محل اجتماع موسوم به مدینه است پس از آن مدینه را تقسیم نموده به فاضله و غیر

فاضله . مدینهٔ فاضله را تشبیه نموده بانسان صحیح المزاج عاقل کامل که
تمام حرکات وسکنات او مطابق با عقل وموافق با شرع است و مقابل
مدینهٔ فاضله مدینه جاهله و فاسقه وضاله را قرار داده میگوید مدینهٔ جاهله
آن مدینه ایست که اهلش معنی سعادت را نفهمیده بلکه خطور بمخیله
آنها هم نکرده سعادت عظمی را در لذات حیوانی وتمتع بهیمی میدانند
و حال آنکه از سعادات واقعی وخیرات حقیقی بی بهره اند و این مدینهٔ
جاهله فاسقه مشابه انسان جاهل است که بغیر از صفات حیوانی و
اوصاف بهیمی چیز دیگری نمیداند کما اینکه عاقبت این شخص جاهل
هلاکت است عاقبت آن مدینهٔ جاهلهٔ فاسقه هم هلاکت و زوال و تفرقه
است . مقصود تکمیل نفوس بشری و هدایت آنان بطریق مستقیم و
وصول بخیرات و اتصال بعقل فعال است . چهارم از مصنفات او سیاست
المدینه است که آنهم باین رویه و اسلوب است . پنجم فصوص الحکم .
(۶) رسالهٔ جمع بین الرأئین . (۷) الابانة عن غرض ارسطوطالیس .
(۸) رساله در معانی عقل . (۹) رسالهٔ عیون المسائل . (۱۰) النکت
فیما یصح و ما لایصح من احکام النجوم . (۱۱) مسائل متفرقهٔ فلسفیه .
(۱۲) رسالهٔ ماینبغی ان یقدم قبل تعلم فلسفهٔ ارسطو . (۱۳) رساله فی السیاسه
(۱۴) تحصیل السعاده . (۱۵) کتاب التنبیه علی السعاده . (۱۶) رساله در
اثبات مفارقات تامات . (۱۷) رساله در ماهیت نفس و سعادت وشقاوت
او در نشأه آخرت بفارسی .

تبصره ـ این مقدار ازمؤلفات فارابی که ذکر شدسوای اول نزد

نگارنده موجود است . ابونصر دراخلاق پیرومشرب افلاطون بوده ولکن
درفلسفه طریقهٔ ارسطو را اتخاذ کرده و مصنفات او را شرح وبسط داده

ملخص فلسفهٔ فارابی

فارابی موجود را اولا بردو قسم نموده واجب وممکن میگوید
ممکن آنست که هرگاه ما او را غیرموجود فرض کنیم محالی لازم
نیاید و موجودات ممکنه نمی توانند بروند الی غیر النهایه و الاتسلسل
لازم آید بلکه ناچار است از انتهاء بموجودیکه او واجب لذاته است
واما واجب آنستکه از فرض عدمش محال لازم آید و علتی هم برای
وجودش نیست بلکه او علت تمام موجوداتست و این موجود وبا این
علة العلل خالی است ازجمیع نقایص ومنزه است از تمام شوائب امکانیه
و لوازم اجسام مادیه . نه برای او جنسیت ونه فصلی و نه برهانی زیرا
او برهان است برای جمیع اشیاء فهو ازلی وابدی . اوخیر محض است
و عقل و معقول و عاقل صرف است

میگوید افعال حق معلل بغرض نیست وصدورموجودات از او نه ازراه
طبع است بلکه ظهور اشیاء از حق بواسطهٔ علم ذاتی اوست ، پس علم
حق علة وجود موجوداتست یعنی معطی وجود ابدی است و دافع عدم
مطلق . ابو نصر مسئله (الواحد لایصدر عنه الا الواحد) را باین نحو
میفرماید که نخستین مبدعات از حق عقل اول است که واحد بالعدداست
ولکن کثرت درمبدع اول بالغرض پدیدآمد زیرا که ممکن الوجود
بذاته است و واجب الوجود بالاول بواسطهٔ آنکه عالم است بذات خود

و عالم است بمبداء اول واز عقل اول پدید آمد عقل ثانی و فلك اعلا و هکذا تا برسد بعقل فعال مجرد از ماده . فارابی در خصوص عقول معتقد است که انواع متخالفه می باشند باین معنی که هر کدام نوع علیحده است و عقل اخیر سبب وجود نفوس ارضیه و عناصر اربعه‌است و افلاك راطبیعت خامسه میداند و میفرماید خرق و التیام درافلاك جایز نیست وهمچنین ثقل و خفت وحرارت وبرودت یعنی آنچه که ازخواص و لوازم عالم طبع است افلاك از آنها منزه‌اند . میفرماید افلاك صاحب نفوس ناطقه و دارای معلومات کلی و جزئی می باشند و حرکات افلاك حرکات مستدیره‌است یعنی حرکات دوری عشقی برای تشبه بمبدء‌دارند و دارای تخیلات جزئی نیز هستند که همین تخیلات جزئی سبب تغییر ارکان اربعه و ظهور کون و فساد در عالم طبیعت شده . فارابی اجسام را مرکب ازهیولی و صورت میداند و جزء لایتجزی را که مذهب ذیمقراطیس است باطل کرده و در خصوص مکان مسلك جمهور حکما را معتقد است که عبارت است از سطح باطن جسم حاوی که مماس‌است است باسطح ظاهر جسم محوی ، میگوید نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است سعادت و شقاوت پس از مرك راجع بنفس است پس قول افلاطون که قائل بوجود نفس است قبل از بدن و قول انتقال نفس از جسدی بجسد دیگر همان طوریکه تناسخیون میگویند هر دو باطل است

این بود مختصری از فلسفه فارابی که مذکور شد .

فصل چهاردهم

در بیان احوال شرف‌الملك شیخ ابوعلی بن سینا

سوم از حکماء بزرك اسلام شرف‌الملك شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی بن‌سینا است . پدرش از موطن اصلی خود که بلخ بود در زمان نوح بن منصور سامانی مهاجرت ببخارا نمود و از طرف نوح بحکومت ولایت خرمثیان ازتوابع بخارا معین شد و از قریه مسمی به افشنه عیالی اختیار نمود دو پسر از او متولد شد یکی را حسین ودیگری را محمود نامید حسین که مکنی بابوعلی است اززمان طفولیت آثار هوش وذکاوت ازاوظاهر ولایح بود پدرش پس ازرجوع ببخارا معلمی برای او تعیین کرد ابوعلی در مدت قلیل حافظ قرآن و جمیع علوم ادب و فقه شد . پس ازآن شخصی معروف بابوعبدالله ناتلی که دارای علوم اوائل بود ببخارا وارد و بمعلمی ابو علی معین شد و لکن شیخ غالب مطالب علمی را بمجرد اشارهٔ استاد بقریحه و ذوق طبیعی خود استنباط مینمود ، پس از رفتن ابوعبدالله از بخارا بخوارزم شیخ مشغول بمطالعه و مباحثهٔ کتب طب شد و در سن شانزده سالگی از جملهٔ اطباء معروف گردید . در همین ایام نوح بن منصور را مرضی صعب روی داد که جمیع اطباء ازعلاجش درمانده شدند . چون ابوعلی در طب شهرت عظیم حاصل نموده بود او را در خدمت نوح معرفی کرده وبرای معالجه احضارنمودند . شیخ نوح را از مرض رهانید نظر بحسن خدمت به ابو علی اجازهٔ دخول در کتابخانه دولتی که دارای چندین هزارمجلد بود داد . شیخ علوم اوائل و کتب مصنفهٔ علماء سلف

را مطالعه کرده در هیجده سالگی فارغ التحصیل از جمیع علوم شد و مصنفات ومؤلفاتش دراقطارعالم منتشر گردید وآوازهٔ هوش وذکاوتش گوشزد خاص و عام شد . کتاب حاصل و محصول و کتاب بر و اثم را در همان ایام تالیف فرموده پس از اختلال امور آل سامان بجرجان مهاجرت کرد . آمدن شیخ بجرجان با خلع قابوس از سلطنت مقارن شد . لهذا شیخ قصد ری نمود وبخدمت مجدالدولة بن فخر الدوله رسید و او را از مرض مالیخولیا نجات داد . پس از آن به همدان رفت و شمس الدوله صاحب همدان را که مبتلا بمرض قولنج بود معالجه کرد و از ندماء خاص او گردید و متقلد امر وزارت شد و چون مردمان بزرك همیشه اوقات محسود دون همتان می باشند گروهی برشیخ حسد برده و سپاه را بر او شورانیده و اموالش را بباد غارت داده و او راز در بار اخراج کردند . ابوعلی چهل روزدر خانهٔ ابو سعید نامی مختفی گردید و چون مرض شمس الدوله عودت نمود ناچار امر باحضارشیخ کرده پس ازمعذرت تکلیف تقلد وزارت نمود لکن پس ازفوت شمس الدوله شیخ ازامروزارت کناره گرفت ودرخانهٔ ابوغالب عطارمشغول اتمام تالیفات خود گردید مجدداً دشمنان اودر نزد پسر شمس الدوله متهمش کردند که باعلاء الدوله کاکویه صاحب اصفهان مکاتبه نموده لذا شیخ را گرفته در قلعهٔ فردجان محبوس نمود

قصیدهٔ که یکی از اشعارش این است :

دخولی بالیقین کل کماتراه   وکل الشك فی امر الخروج

هنگام ورود بقلعه گفته . پس از اینکه علاء الدوله قصد همدان

نمود و تاج الملك و پسر شمس الدوله به همین قلعه فردجان پناهنده شدند . بعد از عود علاء الدوله و رجوع تاج الملك بهمدان شیخ را با خودآورده ودرخانهٔ شخص علوی منزل کرده ومنطق شفارا باتمام رسانیده سپس متنکراً از همدان باصفهان فرار کرده ودر نزد علاء الدوله در نهایت احترام میزیسته و اشتغال بامر تدریس و تصنیف داشته و در سفر دوم که بهمراهی علاء الدوله عازم همدان بود در اثناء راه مرض قولنج که سابقاً هم داشته عود نموده پس ازوصول بهمدان مرض شدت کرده وچون ازبرءآن مایوس گردید اموالش را بفقراء تقسیم نموده وغلامان خود را آزاد کرده و در سن ٥٣ سالگی درروز جمعهٔ اول ماه رمضان سنهٔ ٤٢٨ هجری برحمت ایزدی پیوسته رحمة الله علیه رحمة واسعه و بعضی دیگر چنین گفته اند :

حجة الحق ابو علی سینا   درشجع آمد ازعدم بوجود
٤٧٣

درشصا کرد کسب کل علوم   درتکز کرد اینجهان بدرود
٣٩٦   ٤٢٧

بنا بر این شعر سنین عمرش ٥٤ می شود و سال وفاتش ٤٢٧ و الله اعلم .

اخلاق ودیانت شیخ

شیخ الرئیس را نمیتوان با مردمان عادی مقایسه کرد و با سایر حکماء اسلامی مقابله نمود شیخ را میتوان یکی از اشخاص فوق العاده که نظیر آن تا کنون دیده و شنیده نشده تصور کرد کسیکه در سن

۱۸ سالگی جامع جمیع علوم وحاوی تمام فنون شود آنهم بانداشتن استاد و نبودن اسباب در واقع این مرتبه ایست تالی تلو ولایت

شیخ کانه سر تا پا عقل محض بوده و ذکاوت صرف . سالها گذشته و شبه او دیده نشده نخواهد شد صاحب نزهة الارواح مینویسد طالع تولدشیخ سرطان‌است دردرجهٔ شرف وسایر کواکب ازقبیل ماه و آفتاب و زهره هم در درجهٔ شرف خود بودند و این مسئله نادرا اتفاق می افتد .

اعتقاد شیخ در باب دیانت و اتکال بخالق خود چنان قوی بوده که میگوید هر گاه مطلبی برای من مشکل می شدوضو میگرفتم و بمسجد جامع میرفتم ودور کعت نمازمیخواندم و بدرگاه الهی استغاثه مینمودم مسائل معضله ومطالب مشکله برای من باسانی حل میشد . ابوعلی اخلاص بینهایت نسبت بخاندان نبوت داشته خصوصاً نسبت بامیر مومنان علی علیه السلام کمیت اخلاصش از اشعار ذیل معلوم شود .

میفرماید

تا باده عشق در قدح ریخته اند — واندرپی عشق عاشق انگیخته اند
با جان ور وان بوعلی مهر علی — چون شیروشکربهم برآمیخته اند

بازمیگوید :

بر صفحهٔ چهره ها خط لم یزلی — معکوس ونکو نوشته نام دوعلی
یك لام ودوعین بادوپای معکوس — ازحاجب وعین وانف باخط جلی

مقایسه حالات شیخ بامعلم ثانی

ما اگر این دو فیلسوف بزرك را باهم مقایسه کنیم می بینیم در اخلاق و آثار اختلاف کلی دارند . ابو نصر اخلاقش افلاطونی است و

لکن فلسفه اش ارسطوطالیسی یعنی در انزوا و کناره جوئی از خلق و بقوت قلیل قناعت نمودن ومعرض ازدنیا بودن کاملا مشابه‌افلاطونست و اما در مشرب فلسفه و کلمات حکمت شارح و مرید ارسطو میگویند از فارابی سئوال کردند تو عالم تری یا ارسطو گفت اگر من درزمان حیات اوبودم بزرگترین تلمیذ او محسوب میشدم و اما ابو علی ازهر جهت یعنی علماً و عملا پیرو معلم اول بوده و افلاطون را چندان وقری نمیگذاشته . از شیخ سئوال کردند ارسطوافضلست یا افلاطون درجواب گفت اگر نبود بمجیدارسطومن افلاطون‌را اهل‌علم نمیدانستم پس‌معلوم شد که شیخ با حالت تجرد وانزوا و کناره گیری ازخلق مخالف بوده و با مشاغل دولتی و مخالطه با بزرگان مثل ارسطو موافق و اما آثار این دو حکیم : فارابی با آنکه آسوده خاطر وفراغت بال داشته وعمر طولانی هم کرده چندان آثار علمی از خود باقی نگذاشته . گرچه غالب مصنفات او از میان رفته و یا ترجمه بلاطین شده و لکن اجمالا از بقیه که موجود است و همچنین ازکلام مورخین فهمیده میشود غالباً مختصرات بوده . شاید اگر تمام مصنفات او را جمع کنیم باندازهٔ منطق الشفای شیخ نشود واما ابوعلی با آنهمه مشاغل دولتی و گرفتاری و حبس و تبعید و عمر قلیل متجاوز ازصد وبیست کتاب ورسالهٔ تالیف نموده که هر کدام مشتمل بر۲۰ و یا ۱۶ مجلد است

ذکرپارهٔ از مؤلفات شیخ

۱ ــ قانون در طب مشتمل بر ۱٤ مجلد ۲ ــ شفا مشتمل بر ۱۸ مجلد ۳ ــ نجاة که مختصر شفا است ۳ مجلد ٤ ــ حاصل و محصول ۲۰

مجلد ٥ ـ لسان العرب در لغت ۲۰ مجلد ٦ ـ انصاف ۲۰ مجلد ۷ ـ عیون الحکمه ۳ مجلد ۸ ـ اشارات ۹ ـ کتاب البر و الاثم فی الاخلاق ۱۰ ـ حکمت مشرقیین ۱۱ ـ دانش نامهٔ علائی ۱۲ ـ حکمت عرشیه ۱۳ ـ تحصیل السعاده ۱٤ ـ تقاسیم العلوم ۱٥ ـ هدایه در حکمت ۱٦ ـ فصول الهیه ۱۷ ـ مختصر اوقلیدس ۱۸ ـ شرح مجسطی ۱۹ ـ الموجز فی المنطق ۲۰ ـ کتاب المبداء و المعاد (الی آخر)

ابوعلی وشعر

قریحهٔ شیخ قریحهٔ بوده که قهراً بواسطهٔ لطافت روحش با گفتن شعر تناسب داشته نظر باین لطیفه است که شیخ هم درفارسی شعر گفته و هم در عربی ولکن چون آنزمان هر چه میگفتند و می نوشتند عموماً بعربی بوده لهذا اشعار رئیس هم بیشتر بعربی است . از جملهٔ اشعار فارسی او بعلاوه آن رباعیات قبل این چند رباعی است :

ز منزلات هوس گر برون نهی قدمی
نزول در حرم کبریا توانی کرد
ولیك این عمل رهروان چالاکست
تو نازنین جهانی کجا توانی کرد

درمقام عجز گوید

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت
یك موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذرهٔ راه نیافت

عالم نمایان عصرش گویا تکفیرش نموده لذاشیخ این رباعی را انشاد کرده

کفر چو منی گزاف و آسان نبود
محکمتر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آنهم کافر
پس در همه دهر یك مسلمان نبود

در موقع مرض موتش این رباعی را انشاد کرده :

از قعر گل سیاه تا اوج زحل   کردم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم زقید هرمکروحیل   هر بند گشاده شد مگر بند اجل

واما اشعار عربی شیخ یکی قصیدهٔ معروفهٔ عینیه است که در نفس گفته و مطلعش این است :

هبطت الیك من المحل الارفع   ورقاً ذات تعزز و تمنع
محجوبهٔ عن کل مقلة عارف   وهی التی سفرت ولم تتبرقع

تا آخر قصیده که ۲۰ بیت است واین قصیده از اجل قصائد است وحکماء وعرفاء بر آن شروح متعدده نوشته اند . درمقام تحریت وترغیب تحصیل علم میگوید :

هذب النفس بالعلوم لترقی   و ذر الکل فهی للکل بیت
انما النفس کالزجاجة و العلم   سراج و حکمة الله زینت
فاذا اشرقت فانك حی   و اذا اظلمت فانك میت

ازهمه بالا تر آن قصیدهٔ رائیه که صاحب عیون الانباء ذکر میکند ودر منسوب بودن آن بشیخ تردید دارد در واقع اگر گوینده

این قصیده شیخ باشد علو مرتبه و بلندی مقام علم او را در نجوم و جفر کاملا مدلل میدارد . این قصیده واقعهٔ هجوم تتر را بمملکت ایران مجسم کرده و وقایع هولناك اورا بطور مبسوط بیان نموده مطلعش این است

احذربنی من القران العاشر — و انفر بنفسك قبل نفر النافر
لا تشغلنك لذة تلهوبها — فالموت اولی بالظلوم الفاجر

این قصیده متجاوز از پنجاه بیت است و در آخر آن اشاره بانقراض دولت بنی عباس کرده میگوید .

تمحی خلافته وینسی ذکره — بین البریة صنع رب قادر
فتری الحصون الشامخات مهدة — لم یبق فیها ملجاء لمسافر
و تری قراها و البلاد تبدلت — بعد الانیس بکل وحش نافر

(فلسفه شیخ الرئیس ابوعلی سیناره)

شیخ در بیشتر ازمقامات ومطالب پیروفلسفهٔ ارسطو ومحقق و شارح کلمات اوست

شیخ در خصوص حدوث عالم میفرماید موجودات طراً سوای حقتعالی ممکن الوجود بالطبع اند ولکن بواسطهٔ فعل مبدع واجب الوجود میشوند . یعنی حق تعالی واجب الوجود بالذات است وما سوی الله ممکن الوجود بالذات و واجب بوجود بالغیر میباشد شیخ در خصوص مراتب قوهٔ نظریهٔ انسان واتصال او بعقل فعال میفرماید انسان در مرتبه اولی خالی از کمالات و عاری از علوم میباشد . و لکن استعداد قبول در او موجود است . و تا این مرتبه را عقل هیولانی نامیم چون قابلیت محضه است شبیه بهیولی اولی است گرچه خالی

از تمام صوراست ولکن مستعد است برای قبول کردن هر صورتی . پس از اینکه قوای ظاهره و باطنه خود را در معرض عمل آورد و علوم اولیه را تحصیل نمود وملکهٔ انتقال ازمعلومات بمجهولات برای او حاصل شد اکنون بمقام عقل بالملکه نائل شده و لکن معلومات اوهنوزمفید یقین نیست بلکه مفید ظن است هر گاه از این مقام ترقی نمود وادراك مسائل نظری بطورشهود برای اوحاصل شداین مقام مسمی بعقل بالمستفاداست بواسطهٔ استفاده مطالب ازعقل فعال پس از اینکه ملکهٔ استحضار مطالب برای انسان دست داد دیگر محتاج بکسب جدید و مشقت تازه نشد آنوقت بمقام عقل بالفعل رسیده میفرماید این مقامات اربعه شبیه صفت کتابت است برای انسان طفل در بدو امر صفت کتابت را نیاموخته و لکن استعداد آموختن در او موجود است (این مرتبه بمنزلهٔ عقل هیولانی است) پس از اینکه مبادی کتاب راآموخت ومستعد برای تکمیل آن گردید (این مرتبه بمرتبهٔ عقل بالملکة است) و هر گاه رسید بسرحد کمال و لکن هنوز کتابت برای او صنعت دائمی نشده و ملکه راسخه نگردیده (اینمرتبه شبیه است بمقام عقل بالمستفاد) پس از اینکه صنعت کتابت برای طفل ملکهٔ راسخه در نفس شد که هروقت رجوع نماید دیگر محتاج بکسب جدید نباشد (این مقام نظیر عقل بالفعل است) پس از آن میفرماید این سلوك و تشبه بمجردات در انسان دارای درجات متفاوته و مراتب متعدده است برحسب شدت قابلیت وضعف آن و گاهی این استعداد میرسد بحدی که صادق است در حق او گفته شود (یکادزیتها یضیئی و او لم تمسه

نار) و مرتبهٔ نبوت را میتوان از این راه بدست آورد و استنباط کرد
شیخ در رسالهٔ که دراثبات حقیقت نبوت نوشته باین مقام که میرسد میگوید
از قول نبی اکرم که فرمود (ادبنی ربی فاحسن تادیبی) وایضاً
فرمود (و علمناه من لدنا علما) و چون روح القدس که بر تر ارواح
است و جبرئیل امین است و برید وحی الهی است دائماً نظر خود را
پیوسته گرداند بر آنکس تا حرکت و سکون او را رنگ الهیة
دهد چنانکه فرموده (صبغة الله و من احسن من الله صبغة الخ) شیخ
درغالب مراتب عقائد دینی را لباس عقلی میپوشاند خصوصاً مسئلهٔ نبوت
ومعراج وخوارق عادات را میفرماید ارسال رسل وانزال کتب برای
ایمان بواجب الوجود وتنزیه مقام الوهیت از لوازم بشریت است اظهار
معجزات و خوارق عادات برهان است بر مرتبهٔ شامخهٔ نبوت میفرماید
همانطوریکه برای عیون جفون و اهداب واجب و لازم است برای
ارشاد و هدایت خلق بسوی خدا و انتظامات امور بشری وجود نبی
هم لازم است در جای دیگر فرموده روح القدس چون نقطه است ونبوت
چون خط و رسالت چون سطح و دعوت چون جوهر و ملت چون
جسم و همانطوریکه رونق جسم بروح است همین طور قدر
ملت بنبوت بود. میفرماید جسم عالم است و نقطه خاص جسم محسوس و
معین و مدرك و نقطه نا معین و نامدرك و نا محسوس چنانکه فرموده
(لا یدرکه الابصار) پس ابتدای همه چیزها نقطه است (لقاهر فوق عباده)
وابتداء همه کارها روح القدس است سلطنت نقطه بر موجودات معلوم و سلطنت
نفس قدسی بر معقولات ظاهر چنانکه عزاسمه فرموده وهو القاهر فوق عباده

شیخ در خصوص قدم وحدوث نفس میفرماید نفس انسانی حادث
است بحدوث بدن زیرا اگر پیش از بدن موجود بود یا متکثر بود یا
واحد اول محال است زیرا که نفوس بحسب معنی متفق اند پس کثرت آن
جز بمواد نیست

و قسم دوم هم محال است زیرا که بعد ازپیدائی ابدان لازم آید
که تصرف آن در ابدان بر سبیل سویت بودو نه چنان است برای آنکه
مردم در عالمیت و جاهلیت مساوی نیستند و باستعداد بدن نفس بدان
متصل شود ازمواهب صور تاتدبیر بدن کند الخ

و در خصوص بقای نفس میفرماید نفس انسانی باقی است بعد
ازمفارقت بدن زیرا که قوام نفس متعلق ببدن نیست تالازم آید از بطلان
بدن بطلان نفس بلکه متعلق است بواهب صورش

شیخ درخصوص بطلان تناسخ میفرماید انتقال نفس ازبدنی ببدن
دیگر محال است برای آنکه استعداد بدن اقتضای طریان نفس کند ازواهب
الصور وفیضان واهب الصور براجسام بر سبیل وجوب است پس هر گاه
که بدن حادث شود لازم آید که نفس تعلق کند بان ازواهب الصور پس اگر
انتقال نفس از بدنی ببدن دیگر جائز بودی لازم آید که یاجسم حادث خالی باشد
ازفیض واهب الصور واین محالست و یالازم آید که یك جسم رادو نفس باشد
و این نیز محالست **واما** درخصوص معاد میفرماید نفس انسان بعداز مفارقت
از بدن برایش سعادت و شقاوت است زیرا که از مرك بدن مرك نفس
لازم نیست پس ویرا بعد از مفارقت حالی باشد مخصوص ازسعادت و
شقاوت و الم و راحت و لذت وعقاب پس واجب باشد شرح این احوال

یاد کردن ـ اما احوال بدن در معاد و آخرت از راحت و عقاب ولذت و الم آنستکه شریعت حقه آنرا شرح کرده است و تفصیل داده برخی را بر سبیل رمز و بعضی را بر سبیل ایجاز

و اما رغبت حکمای الهی بسعادت و لذت روحانی زیاد تر باشد از رغبت ایشان بسعادت و لذات جسمانی ونفرت ایشان از شقاوت و الم جسمانی پس از آن شروع میکند در توضیح و تشریح اینمطلب

شیخ همین مسئله معاد را دررسائل فارسی (که نزد نگارنده موجود است) بیان فرموده و ما عین عبارت او را ذکر کردیم ـ شیخ درالهیات شفاء در فصل هفتم از مقالهٔ نهم در خصوص معاد چنین میفرماید

ان المعاد منه منقول فی الشرع و لاسبیل الی اثباته الا من طرق الشریعة و تصدیق خبر النبی و هو الذی للبدن عندالبعث وخیرات البدن وشرورهٔ معلومة لایحتاج الی ان یعلم وقدبسطت الشریعة الحقة التی اتانا بها نبینا وسیدنا ومولانا محمد صلی الله علیه وآله حال السعادة والشقاوة التی بحسب البدن و منه ما هو مدرك بالعقل والقیاس البرهانی وقدصدقته النبوة الخ

تبصرة ـ بدانکه سه مسئله است از مسائل فلسفه که ابو حامد غزالی آنها را مخالف با شرع تصور نموده اول مسئله قدم عالم ـ دوم مسئله معاد ـ سوم مسئله علم حق تعالی بجزئیات . از بیانات سابقه جواب مسئله اول و دوم معلوم شد که در مسئله اول حکما عالم را حادث ذاتی میدانند نه قدیم ذاتی تا مخالفت با شرع لازم آید . و جواب مسئله معادهم معلوم شد که مقصود حکماء اثبات سعادت وشقاوت روحانی است برای نفس وترقیات روحی که برای اثبات آن میتوان

برهان عقلی اقامه نمود

واما آلام ولذات جسمانی که شریعت حقه محمدیه صلی الله علیه وآله آنها را کاملا شرح وبسط داده محتاج باقامهٔ برهان نیست واما مسئله سوم که علم حق تعالی باشد نسبت بموجودات کائنهٔ فاسده درشرح حال ابن رشد که رد برتهافت نوشته ذکرخواهیم کرد تاعدم اطلاع غزالی نسبت بمقصود حکماء ظاهر ولائح گردد

فصل پانزدهم

دربیان حالات ابو الفتوح یحیی بن حبش بن امیرك مشهور بشیخ شهاب الدین سهروردی و مشرب خاص آن در فلسفه

شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور به شیخ مقتول و ملقب به (المؤید بالملکوت) در سنهٔ ٥٤٩ درقریهٔ سهرورد که از قراء زنجان است متولد شده پس از طی علوم مقدماتی مسافرت بمراغه نموده و در خدمت شیخ مجدالدین جیلی تحصیل علم فلسفه و فقه کرده ودر مدت کمی حائز علوم عقلیه و فنون نقلیه شده در شدت ذکاء و کثرت فطنت وتصانیف بدیعه وتالیف عجیبه وغور درمسائل فلسفه میتوان گفت نظیر شیخ الرئیس ابو علی بن سینا بوده ودرعدم اعتناء بدنیا و اعراض از لذائذ ومشتهیات آن شبیه فارابی شیخ شهاب الدین در صراحت کلام و صدق لهجه و بیان حقایق بی پروا بوده و همین مسئله اسباب قتل او را فراهم نموده پس از اینکه متوجه شام شد وازآنجا مسافرت بحلب کرده و با فقهاء و علماء آن بلد باب مباحثه و مناظره آغاز کرد دون همتان که کسی را بر تر از خود نمیدانستند بر او حسد برده ودر

نزد ملك ظاهر شکایت کرده و شیخ را بعدم دیانت متهم ساخته و حکم کفر وقتل اورا صادر نمودند . ملك ظاهر نظر بحسن ارادت ونیکی اعتقاد در حق شهاب الدین در قتل وی مسامحه کرد و احکام فقهاء حلب را مجری نمود . فقهاء بلد بسلطان صلاح الدین شکایت نموده و در خصوص قتل شیخ مبالغه و ابرام کردند . سلطان برای خوش آمد دنیا پرستان ملك ظاهر را امر نمود که شهاب الدین سهروردی را بقتل برسان . پسر هم اطاعت پدر کرد و آن شیخ موحد و مکاشف امور عقلیه و اسرار الهیه را بقتل رسانید و در خارج شهر حلب مدفون شد . می نویسند هنگامیکه یقین بمرك نمود این شعررا انشاد کرده و می خواند :

اری قدمی اراق دمی   وهان دمی فهاندمی

قتل شیخ در سلخ ماه ذی الحجه سنه ۵۸۷ هجری واقع شد

مصنفات شیخ اشراق

شیخ اشراق در حدود پنجاه مجلد کتاب بعربی و فارسی تالیف کرده از قبیل مطارحات ـ و تلویحات ـ و لمحات و حکمة الاشراق ـ هیاکل النوریه ـ بستان القلوب ـ طوارق الانوار کتاب تنقیحات درعلم اصول و یزدان شناخت الخ ـ سهروردی درغالب مصنفات و تألیفات چه در نثر وچه درنظم تقلید از شیخ الرئیس نموده مثل آنکه رسالهٔ مسمی بغربة الغریبه را مشابه رسالهٔ الطیر شیخ تألیف کرده و رسالة المعراج را شبیه رسالهٔ معراجیه شیخ نوشته و قصیدهٔ هم درنفس گفته نظیر قصیدهٔ عینیه ابو علی (میگوید :)

خلعت هیاکلها بجرعاء الحمی   وصبت لمغناها القدیم تشوقا
وتلفتت نحو الدیار فشاهدت   ربعاً عفت اطلاله فتمزقا

سهروردی وعلوم غریبه

ابن اصیبعه مینویسد شهاب الدین سهروردی دارای علم سیمیا بوده میگوید حکایت کرد برای من حکیم ابراهیم بن ابی الفضل که من با شیخ و جماعتی از تلامذه رفتیم درخارج دمشق در هنگام صحبت رشتهٔ کلام منتهی شد بعلوم غریبه شیخ فرمود نظر کنید بطرف مشرق وببینید چقدر نیکو و خوش منظر است این مواضع و این عمارات عالیه . همین که نظر کردیم دیدیم عمارات بسیار عالی و بوستانهای سبزوخرم و درختهای کثیر سر در هم و نهرهای فراوان و مغنیان خوش الحان چنان منظری که تا کنون ندیده و نشنیده بودیم از لذت آن منظرحالت بهت و حیرتی مشابه اغما برای ما حاصل شد . پس از ساعتی آن مناظر نیکو محو و نا پدید گردید واثری هم از آن باقی نبود . بازمینویسد حکایت کرد برای من یکی از فقهاء عجم که هنگام مسافرت ازدمشق برخوردیم بگلهٔ گوسفندی یکعدد گوسفند بمبلغ ده درهم از شبان گله خریداری نمودیم . هنوز مقداری از راه نرفته که شخص ترکمانی بما مصادف شده گفت قیمت این گوسفند زاید بر این است یا بر قیمت بیفزائید ویا گوسفند را عوض کنید . شیخ گفت شما بروید من اورا راضی خواهم کرد . مدتی شیخ شبان ترکمان را معطل نمود تاما مسافت طویلی را پیمودیم . شیخ هم رشتهٔ سخن را قطع نموده براه افتاد شخص ترکمان دست او را گرفت که قیمت نداده کجا میروی یکدفعه دست

شیخ از بازو قطع شده ودردست تر کمان باقیماند و خون جاری گردید آن شخص از دهشت این واقعه دست را رها کرده و فرار بر قرار اختیارنمود . شیخ هم دست را برداشته بما ملحق گردید . دیدیم بغیراز دستمال چیز دیگری نبود . ازاین قبیل حکایات دلیل است که شیخ بعلوم غریبه هم آشنا بوده

فلسفهٔ شیخ اشراق

شیخ اشراق گرچه جامع حکمت ذوقی و بحثی هر دو بوده و لکن مبنای عموم مصنفات او برطریقهٔ فلسفهٔ ذوقی و کشف نهاده ومسلك قدماء از حکماء و افلاطون را توضیح و تفسیر نموده ودر غالب مسائل با مشائین مخالف ومعاند است ولکن با این تبرز درفلسفه و مقامات‌معنویه و مشاهدات کشفیه نمیدانم چگونه قائل باصالت مهیة وفرعیت وجود شده است جسم را مرکب از هیولا و صورت نمیداند میگوید جسم متصل است فی حد ذاته وحال درچیزی نیست بعبارت اخری جسم جوهر بسیط است در خارج و قابل است برای اتصال و انفصال و این جوهر بسیط باعتبار ذات مسمی بجسم است ولکن از جهت قابلیت آن برای صورت نوعیه مسمی بهیولا است . گرچه در این مسئله آنچه را که شیخ در کتاب حکمة الاشراق گفته مناقض است با آنچه در تلویحات فرموده در حکمة الاشراق حکم کرده است به بساطت جسم وجوهریت مقدارودر تلویحات می گوید جسم مرکب است از جوهریکه مسماست بهیولا و عرضیکه انمقدار است در اول مقدار را در عداد جواهر شمرده است و در ثانی جزء اعراض و لیس هذا الاالتناقض

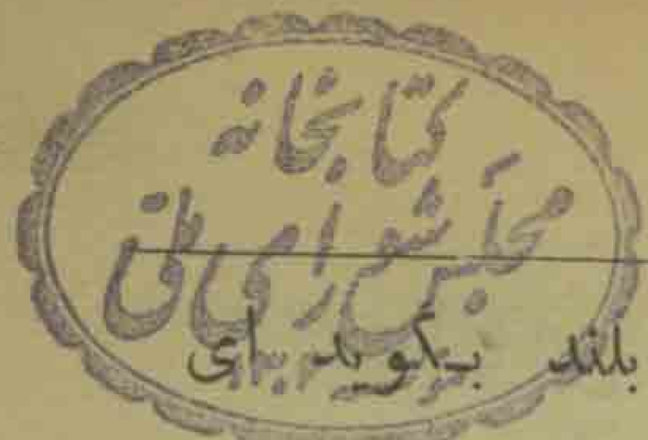
شیخ اشراق مکان را بعد مجرد موجود می داند و قول مشائین که مکان را سطح باطن از جسم حاوی که مماس با سطح ظاهر از جسم محوی است باطل نموده میگوید این بعد مجرد موسوم است ببعد مفطور یعنی نزد فطرت سلیمه این مطلب از جمله بدیهیات اولیه بشمار می‌رود ـ شیخ گرچه در اجزاء جسم با مشائین مخالف است و لکن در ابطال جزء لایتجزی موافق میباشد شیخ اشراق از واجب تعبیر بنور الانوار میکند و از عقول مجرده بنور می گوید نور مجرد غنی یکیست و آن مسمی بنور الانوار است و ما سوای او از اشراقات نور الانوارند و محتاجند باو و هو القاهر بکل شئی از جمله ادعیه ای که بشیخ اشراق منسوب‌است یکی این است که می-گوید : اللهم یا قیام الوجود و فائض الجود و منزل البرکات و منتهی الرغبات منورالنور و مدبر الامور واهب حیاة العالمین امددنا بنورك و وفقنا لمرضاتك و الهمنا رشدك و طهرنا من رجس الظلمات و خلصنا من غسق الطبیعه الی مشاهدة انوارك و معاینه اضوائك و مجاورت مقربیك و موافقة سکان ملکوتك و احشرنا مع الذین انعمت علیهم من الملائکه و الصدیقین و الانبیاء والمرسلین .

فصل شانزدهم

در شرح حالات فیلسوف غرب ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد

ابو الولید معروف بابن رشد در سنهٔ ۵۲۰ هجری در شهرقرطبه ازبلاد اندلس متولد گردید بواسطهٔ شدت ذکاء وتوفرهوش وفطنت ذاتی

در اندك زمانی مبرز در علوم عربیت و فقه و طب و فلسفه شد ودر سن ۲۸ سالگی مسافرت بمراکش که ان ایام مرکز خلافت امراء موحدین و مجمع علماء روحانیین بود نمود . رئیس مسلمین در ان تاریخ یوسف بن عبدالمؤمن دوم از امراء موحدین بود که ابن تومرت معروف به مهدی در اوائل قرن ششم هجری تاسیس کرده بود . یوسف از جملهٔ خلفائی بود که دوست دار علماء و مربی اهل فضل و حکماء بوده . ابن طفیل صاحب کتاب حی بن یقظان که یکی از حکماء اندلس بود و در نزد یوسف قرب و منزلی داشت ابن رشد را در حضور خلیفه معرفی نموده و جوائز سنیه و عطاهای جلیله ازطرف خلیفه باو رسانید . ابن رشد هم کتب ارسطو را ملخص نموده که موسوم بجوامع الفلسفه است . پس از فوت ابن طفیل طبیب خاص یوسف شده و در حیات یوسف با نهایت عزت و احترام میزیسته پس ازفوت یوسف یعقوب پسراو ملقب به المنصور بالله که چهارم خلیفه است ازامراء موحدین بخلافت معین شد . منصور درابتدای امر حکیم رابنهایت محترم ومعزز داشتی . قضاوت اشبیلیه وسپس قضاوت قرطبه باو محول بود و در احکام و فتاوی از روی عدالت که شایستهٔ یکنفر حکیم است حکم میفرمود . عاقبت دشمنان بر او حسد برده و ذهن منصوررا مشوش کرده منصور مقرر داشت که مجلسی از فقها ومحدثین بلد در مسجد جامع قرطبه تشکیل شود و ابن رشد را در تحت محاکمه آرند و آنچه رای فقها اقتضا نمود مجری دارند ، پس از انعقاد مجلس چون میدانستند که در مناظره حریف او نخواهند شد



بدون محاکمه خطیب قرطبه را گفتند باو از بلند بگوید برای مردم ابن رشد و اصحاب او از دین خارج شده اند وعقاید کفر آمیز در میان مسلمین انتشار داده اند ، لهذا از حضور امیرالمومنین درخواست میکنیم کهاورا بقتل رساند ولکن منصور ابن رشد واصحاب اورا امر به تبعید نمود . پس ازیکسال که ازحبس وتبعید او گذشت اشراف و اعیان قرطبه منصور را راضی نموده وامر باحضار ابن رشد داده شد و لکن بین رجوع او بمراکش و فوتش چندان طولی نکشید و در سنه ۵۹۵ بسن ۷۵ سالگی درشهر مراکش دراول دولت الناصر بالله پسر المنصور بالله برحمت ایزدی پیوست . مینویسند یکی از چیزهائی که موجب کینهٔ منصور با ابن رشد شده بود این بوده است که ابن رشد در کتاب حیوان در خصوص زرافه نوشته بوده است که من او را در در بار پادشاه بربر دیده ام و لکن بعد از حبس گفت دشمنان من چنین کرده اند و گرنه من نوشته بودم برین آنان برین را بربر کرده اند

مؤلفات ابن رشد

ابن رشد متجاوز از هفتاد مجلد کتاب درعلوم مختلفه ازقبیل فقه و اصول و طب و منطق و فلسفه و غیره تالیف نموده که بیشتر از آنها ترجمه بلاطین و یا عبری شده واصل عربی آنها از بین رفته ولکن آنچه که موجود است از این قرار است : اول ـ تهافت التهافت رد بر غزالی دوم ـ فصل المقال سوم ـ الکشف عن مناهج الادله چهارم ـ بدایة المجتهد ونهایة المقتصد پنجم ـ جوامع الفلسفه ششم منطق . این مقدار

از مصنفات ابن رشد موجود است · بقیه همانطوریکه قبلا اشاره شد یا ترجمه بالسنهٔ خارجه شده و یا اصلا از میان رفته

فلسفه ابن رشد

ابن رشد هم دارای جنبهٔ فقاهت بوده وهم جنبهٔ طبابت و فیلسوفی را دارا بوده ولکن از آثار طبی او آنچه که مسطور شده چندان مهم نبوده و بمقام ابو علی نرسیده · چیزیکه اسباب اشتهار او شده فقط جنبهٔ فیلسوفی است که کتب ارسطو را تلخیص و تنقیح نموده و عبارات مشکله و مسائل معضلهٔ او را توضیح و تشریح کرده ، همین شروح ابن رشد اسباب فهم فلاسفهٔ غرب گردید نسبت بفلسفهٔ ارسطو و علت شهرت او در عزب هم بواسطهٔ همین نکته است

فلسفهٔ ابن رشد همان طریقه فارابی و شیخ است که متخذ از فلسفهٔ ارسطو است وچیزدیگری اضافه نکرده فقط در بعضیٌ ازمسائل جزئی باشیخ مخالف است (۱) ولکن مقام شیخ اعلا وارفع است ازآنکه ابن رشد نسبت عدم فهم مسئله فلسفه را باوبدهد اما چیزی که ما باید خیلی متشکر از ابن رشد باشیم همان رد بر تهافت غزالی و باطل کردن کلام اوست که بواسطهٔ عدم اطلاع بر اصطلاح و یا خود نمائی کردن نزد عوام نسبت کفروز ندقه برؤسای فلاسفهٔ اسلام داده خصوصاً سه مسئله همچنانکه در فصول سابقه اشاره شد جواب مسئله اول و دوم

(۱) ابن رشد در جوامع الفلسفه که باسلوب شفا نوشته و نسخهٔ خطی آن نزد نگارنده موجود است تمام طبیعی و الهی و منطق ان باندازهٔ الهیات شفا نیست گاهی نسبت عدم فهم در پارهٔ مسائل بشیخ میدهد و لکن مطلب همان است که در متن گفته شد

مذکور گردید و اما جوابٌ مسئله سوم که علم حق تعالی باشد (ابو حامد درمسئله سیزدهم ازمسائل مختلف فیه که در کتاب تهافت مذکور داشته میگوید : ابن سینا گمان کرده است که خدا عالم بموجودات است بنحو کلی بطوریکه علم حقتعالی مندرج در تحت زمان نباشد و بواسطهٔ ماضی و مستقبل و آن تغئیر و تبدل نپذیرد و حال آنکه میگوید لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض الا انه یعلم الجزئیات بنوع کلی و لیس هذ الائهافت وتناقض الخ) ابن رشد میگوید منشاء این مشاغبه همانا عدم تفرقه بین علم خالق ومخلوق است و قیاس نمودن احد علمین است بدیگری ملحض سخن ابن رشد در رد این مسئله آنست که متعلق علم بطور کلی مسلماً باید موجود باشد نه معدوم (مقدمهٔ اول) مقدمهٔ دوم آنستکه آیا تعلق گرفتن علم حق تعالی بموجودات مشابه است با تعلق گرفتن علم مخلوق یا مغایرومخالف است ، مسلم است که تعلق گرفتن علم حق بموجودات مشابه با علم ما نیست بلکه اعلا واشرف است پس همانطوریکه علم حقتعالی اشرف است نسبت بعلم مخلوق وجه تعلق او بمعلوم هم باید اعلا و اشرف باشد پس میتوانیم بگوئیم از برای موجودات دو وجود است یکی اشرف و دیگری اخس و وجود اشرف علت وجود اخس است · حاصل آنکه شیخ می گوید وجه تعلق گرفتن علم حق بموجودات نمیتواند بر نحو تبدل وتغئیر باشد زیرا که لازم آید ذات باری تعالی محل حوادث واقع شود بلکه بنحوی است اعلا و اشرف از علم مخلوق انتهی کلام ابن رشد (اقول)

قال الشیخ فی التعلیقات بعد کلام طویل بهذه العباره : فانه یعرفها

کلها (ای کل الاشیاء) اذ کلها من لوازمه ولوازم لوازمه واذا علم انه کلی کان کذا کان کذا اعنی جزئیاً و کلما کان کذا کان کذا اعنی جزئیاً آخر و یکون هذه الجزئیات مطابقة لهذا الحکم فیکون قد عرف الجزئیات علی الوجه الکلی الذی لا یتغیر

باز پس از چند سطر دیگر میفرماید

واجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئیات وبنظام الموجودات علی وجه کلی یعلم ان نظام العالم هو نظام واحد ای هذا النظام المعقول فیکون قد احاط به علمه علی وجه کلی فانه ان لم یحط علمه بوحدانیة النظام المعقول لا یکون قد عرف العالم علی حقیقیه) ثم قال بعد کلام طویل : (فالاول تعالی اذا کان یعرف من ذاته لوازمه ولوازم لوازمه علی الترتیب السببی والمسببی و یعلم انه کلما کان کذا کان کذا ای مسبب عن ذالك السبب اوهو السبب المطابق له فانه یکون عارفاً بالاسباب کلها علی وجه کلی و نحن لا نعرف الاسباب کلها و الا لکان علمنا علماً کلیاً لا یتغیر ، انتهی عباراته فتأمل)

فصل هفدهم

در شرح حالات خواجه نصیرالدین طوسی قدس سره

ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن الطوسی معروف بخواجه نصیرالدین پدرش از جهرود ساوه قم بوده پس از مهاجرت بارض طوس چون خواجه درسال ۵۹۷ درطوس متولد شده است لهذا معروف بطوسی گردیده . عباراتیکه مرحوم قاضی نورالله شوشتری در توصیف خواجه املا نموده چون خالی از لطافت نیست ما هم درثبت آن مبادرت نمودیم

میگوید حکیمی که رای قویم اوصورت شریعت را بمثابهٔ هیولی است . علیمی که نظر صائب او در جمیع احوال بر علت اولی . امامیکه ائمهٔ دین بفضل اومعترفند همامیکه اهل یقین ازبحر دانش اومغترف تحریریکه تحریر او آزادان را بنده ساخته و تجرید او نقد محصل افکار علماء کبار را در بوتهٔ اعتبار گداخته فیلسوفیکه روان افلاطون و ارسطو به وجود او مفاخرت و مباهات جوید و زبان حال ابو علی بن سینا شکر مساعی جمیلهٔ او گوید . عقل فعال دراشراق طفل راه اوست ومشکلات ارباب کمال موقوف بیك نگاه اوالخ)

خواجه درعلوم عقلیه شاگرد فرید الدین داماد است واوشاگرد سید صدر الدین سرخسی واوشاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابو العباس لوکری و او شاگرد بهمنیار و او شاگرد شیخ الرئیس ابو علی سینا . و اما در علوم نقلیه شاگرد پدر خود بوده و او شاگرد امام فضل الله راوندی و او شاگرد سید مرتضی علم الهدی است ، چون صیت فضل و دانش خواجه گوشزد عام و خاص گردید ناصر الدین محتشم که ازامرای اسمعیلیه و از جانب علاء الدین محمد رئیس آن فرقه بحکومت قهستان بر قرار شده بود بهر نحو بود خواجه را بنزد خود طلبید و دراعزاز و اکرام او کوشید خواجه هم کتاب اخلاق ناصری را باسم ناصر الدین تألیف نمود . پس از اینکه علاء الدین از کمال و فضل خواجه مطلع شده بر بودن او نزد ناصر الدین حسد برده طوعاً و کرهاً خواجه را بنزد خود طلبید و وجود او را مغتنم شمرده خواجه مدتی درنزد علاء الدین روزگار گذرانید ، خواجه مکتوبی بمؤید

الدین علقمی که وزیر مستعصم عباسی بود نوشت و قصیدهٔ غرائی هم در مدح خلیفه برشتهٔ تحریر آورد بقصد آنکه شاید بتواند خود را از آن محبس نجات دهد. ابن علقمی گمان کرد که اگر خواجه معروف درخدمت خلیفه شود شاید بمقام وزارت اولطمه وارد آید لذا در ظهر قصیده به علاء الدین نوشت که خواجه با خلیفه روی زمین ابواب مکاتبه را مفتوح نموده واز این مسئله نباید غفلت ورزید، علاءالدین هم خواجه را در همان قلعه محبوس نمود. همینکه لشگر مغل برای تسخیر قلاع اسمعلیه مصمم شدند خورشاه بن علاء الدین بصواب دید خواجه باستقبال خان مغل شتافتند و خواجه بهمراهی هلاکو ببغداد مسافرت نمود. پس ازفتح بغدادبامرهلاکوخان در مراغه رصد خانهٔ بنا نمود و علماء اهل فن را گرد آورد و برای آنان مدد معاش از وجوه اوقاف بر قرار داشت و کتابخانهٔ که متجاوز ازچهارصد هزار مجلد بوده بامرخواجه درمراغه تأسیس شد. پس ازچندی که مجدداً ببغداد مسافرت فرمود در ماه ذی الحجه روز عید غدیر خم در سال ٦٧٢ برحمت ایزدی پیوست و در جوار امام همام موسی کاظم علیه السلام مدفون شد و برلوح قبرش آیه شریفهٔ (و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید) بر حسب وصیتش نوشته شد. یکی از فضلاء ماده تاریخ فوت او را چنین گفته:

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل
یگانهٔ که چو او مادر زمانه نزاد
بسال ششصد و هفتاد و دو بذی الحجة
بروز هیجدهم اندر گذشت دربغداد

مؤلفات خواجه

خواجه متجاوز از پنجاه کتاب و رساله در موضوعات مختلفه تصنیف و تالیف نموده ولکن بیشتر این مؤلفات در علوم ریاضی است از قبیل تحریر اقلیدس و تحریر مجسطی و تحریر متوسطات و زیج ایلخانی و کتاب تذکره درعلم هیئت و کتاب شکل القطاع وهمچنین در نجوم واسطرلاب و جبر ومقابله وحساب درجهٔ دوم ازمؤلفات خواجه در علم کلام است از قبیل تجرید و قواعد العقاید وفصول نصیریه و نقد المحصل. خواجه در علم فلسفه مستقلا کتابی تألیف نفرموده ولکن علو مقام او در فلسفه ازشرح اشارات شیخ بوعلی واضح میشود که تا چه مقدار مسلط و مبرز در این علم بوده بنیان فلسفه را که سالهای متمادی فخر الدین رازی بواسطهٔ شبهات و شکوک عنادیه خود متزلزل ساخته بود مجدداً استوار فرمود و اعتراضات بارده غیر واردهٔ امام المشککین را دفع و رفع نمود همانطوریکه ابن رشد ایرادات غزالی را برطرف کرد وبر رونق علم فلسفه بیفزود.

خواجه و شعر

خواجه نصیر الدین بزبان فارسی و عربی هردو شعر گفته و اشعار فارسی او بیشتر در نجوم و حال سعد و نحس کواکب است مثل آنکه میگوید:

هر مهی کاید بتأئید خدای لم یزل
جرم مه در خانهٔ مریخ یعنی درحمل

نیك باشد هم سفر هم دیدن روی دبیر
جامه پوشیدن حریروصید افکندن بتیر

و این شعر هم در علم قرائت منسوب باو است که میگوید

تنوین نون ساکنه حکمش بدان ای هوشیار
کز حکم وی زینت بود اندر کلام کردگار
اظهار کن در حرف حلق ادغام کن در یرملون
مقلوب کن در حرف با درمابقی اخفا بیار

مینویسند وقتی این رباعی عمر خیام که میگوید

می خوردن من حق زازل میدانست　　گر می نخورم علم خدا جهل بود

در حضور خواجه خوانده شد خواجه در جواب فرمود :

علم ازلی علت عصیان کردن　　نزد عقلا ز غایت جهل بود

مشرب علمی خواجه ره

مؤلفات مستقل خواجه همانطوریکه گفتیم بیشتر در ریاضی و کلام است ولکن اسلوب کلام خواجه سوای اسلوب متکلمین است زیرا که مشرب خواجه مشرب متکلم تشری نیست بلکه آمیخته بمشرب فلسفه است همان طریقهٔ که شمس الدین اصفهانی هم در شرح طوالع قاضی بیضاوی اتخاذ نموده

خواجه در تجرید ودررسالهٔ قواعدالعقائد که هردورا تلمیذ محترم او علامهٔ حلی شرح نموده در تقسیم اولیه برای اشیاء همان تقسیم فلاسفه است که موجود و معدوم باشد و موجود هم واجب و ممکن دیگر ثابت و منفی و حالی را که متکلمین میگویند قائل نیست و در تقسیم موجود

بخارجی و ذهنی میفرماید :

الحکماء یقولون الموجود یکون خارجیاً و یکون ذهنیاً وباز در تقسیم موجود بواجب وممکن وممتنع وتعاریف هر کدام همان تقاسیم و تعاریف حکماء است

خواجه در بعضی ازمسائل اگراظهار مخالفت با آرای حکما بنماید نظر بوجهٔ متکلمیت ناچار است مثل آنکه مسئله معروفهٔ (الواحد لا یصدرعنه الاالواحد) را درفصول نصیریه که بفارسی نوشته رد کرده میگوید فلاسفه گویند که از یکحقیقت جز یك اثر صادر نتواند شد و هر شبههٔ که دراین دعوی گفته اند درغایت رکاکت است ونیزایشان را لازم آید که هر دو موجود که در عالم فرض کنی یکی ازآن دو علت دیگری بود یا بواسطه یا بیواسطه و گویند از ذات باری تعالی یك عقل صادر شد و از آن عقل چهار چیز اول عقل دیگر دوم نفس سوم فلك مرکب ازهیولی وصورت پس کثرت در عقل است از وجوب و امکان و این کثرت در واجب نیست

گوئیم اینها موجودات هستند یا نیستند اگر موجودات هستند باید مستند باشند بواجب پس کثرت از او صادر شده و اگر مستند نباشند پس واجب یکی بیشتر بود و اگر موجودات نیستند تاثیر ایشان معقول نبود . این بود عین عبارت خواجه محققاً خود او هم باین سخن معتقد نبوده چون در اینجا متکلم است ناچاراست چنین گوید ولکن در نمط پنجم اشارات در بیان صنع و ابداع باین مسئلة که میرسد شیخ تعبیر به تنبیه میکند خواجه میفرماید چون این مطلب قریب بوضوح

است شیخ تعبیر به تنبیه فرموده و کسانیکه دراین مرحله سخن رانده و انکار نموده اند معنی واحد حقیقی را نفهیده و از حقیقت آن غفلت داشته اند و گرنه سخنی نمی گفتند و اعتراضی که امام فخر براین مسئله کرده رد کرده و در آن آخر میفرماید هر گاه معلول زاید بر یکی شد ناچار مختلف می شود واین اختلاف مستلزم کثرت است در ذات علت ·

از جملهٔ رسائل خواجه رساله ایست در اثبات عقل و نتیجهٔ آن رساله اثبات همین مسئله لا یصدر عن الواحدالاالواحد است و دفع کثرت از ذات باریتعالی

درآن آخر رساله میفرماید: فاذن ثبت وجود موجود غیرالواجب الاول تعالی نسمیه بعقل الکل الذی عبرعنه فی القرآن المجید تاوة باللوح المحفوظ و تارة بالکتاب المبین المشتمل علی کل رطب و یابس و ذلك ما اردناه

از کلیه مؤلفات خواجه میتوان همچو استنباط کرد که این مرد جلیل القدر مصداق این شعر عرفی است که میگوید :

چنان با نیك و بد خو کن که بعد از مردنت عرفی
مسلمانت بزمزم شوید و هندو بسوزاند ·

یا این شعر ملای رومی که میگوید :

هر کسی از ظن خود شد یار من
وز درون من نجست اسرار من

خواجه گاهی متکلم صرف است و زمانی فیلسوف قح · وقتی

عارف است وقت دیگر قشری ودشمن صوفیه · یکوقت بر اثبات مذهب اسمعیلیه رساله نوشته و دیگر وقت آنان را ملحد و کافر خوانده باهمهٔ این تفاصیل فقهاء و متشرعه که هر کس یك کلمه ازمسائل حکمت تکلم مینمود او را تکفیر می کردند در مورد خواجه اصلاً اسائه ادب نکرده و ذات بیهمالش را درهمه جاستوده اند · اینهم دلیل عقل خواجه است که قطع نظر از مقام علمی دارای عقل کامل بوده یعنی فیلسوف است بتمام معنی نه مثل شیخ شهاب الدین شهروردی که بیك مجلس مناظره جان خود را بهدر داده

تذنیب ـ از جمله حکایاتیکه دلیل بر زیادتی عقل این مرد بزرك است آنستکه می نویسند وقتی هلاکوخان برعلاء الدین جوینی صاحب دیوان غضب نمود و امر بحبس او کرد · برادر علاء الدین برای استخلاص او متوسل بخواجه گردید. خواجه فرمود اخلاق این مغل را میدانی ، اگر در این موارد کسی دخالت و یا شفاعت نماید بر لجاجت خود خواهد افزود باشد تا امشب راه چارهٔ برای اوتامل کنیم خواجه ترتیب خلاصی علاء الدین را باین نحو دید که فردا اول طلیعه آفتاب که هلاکوخان در خارج مراغه برای مسافرت خیمه زده بود رفت و بغلام خود فرمود تا اسباب بخورات فراهم نمود و خود اصطرلاب وآلت ارتفاع وانخفاض کواکب را دردست گرفته نزدیك خیام هلاکومشغول تبخیر و گرفتن ارتفاع آفتاب وسایرعزایم گردید غلامان هلاکو باو خبر دادند که خواجه چنین و چنان میکند. خان مغل امرباحضارخواجه کرد همینکه چشم خواجه بهلاکوافتاد بسجده

رفته وشکر خدای تعالی بجا آورد خان مغل گفت مگر چه مطلبی رخ داده است خواجه فرمود قران نحسی در طالع همایون بود من او را بعزایم و بخورات دفع نمودم خوبست درازای رفع این بلیه امرفرمائید کافهٔ محبوسین قلمرو مملکت را برای سلامتی ذات مبارك مستخلص نمایند هلاکو اطاعت امر خواجه را نموده و امر باستخلاص عموم محبوسین داد . باین راه علاءالدین هم ازمحبس رها گردید بدون اینکه هلاکو بفهمد ویاآنکه خواجه لب بشفاعت گشاید از این قبیل حکایات زیاد بخواجه نسبت میدهند که اینجا مقام ذکرش نیست رحمة الله علیه رحمة و اسعه آمین یارب العالمین

فصل هجدهم

در بیان حالات صدرالمتالهین محمدبن ابراهیم مشهوربملاصدرا

مرحوم صدر المتالهین که از جملهٔ حکماء متأخرین وفائق در علوم اولین و مبرز در فنون آخرین است پس از طی علوم ابتدائی از موطن اصلی خود که شیراز بود مهاجرت باصفهان نموده و درخدمت شیخ بهائی و میرداماد تلمذ کرده و جامع معقول و حاوی منقول‌شده و صاحب تالیفات رشیقهٔ وتصنیفات انیقه است . صاحب روضة‌الصفا مینویسد اصل آنجناب از خاك پاك شیرازاست در بدو جوانی باکتساب فضائل نفسانی و اقتباس اخلاق انسانی توجه کرده عارج معارج افضال و ناهج مناهج کمال گردید . سالها در قم مشغول بافاده بود تا در مراتب عقلیه وحکمت الهیه مرتبهٔ اعلا یافت . مستفیدان ومریدان ازهرجا بحضرتش

آمدند . چون الله وردی خان حاکم فارس مدرسهٔ خود را در شیراز باتمام رسانید طالب مدرسی فاضل گردید لهذا استدعا کرد که جناب صدر العلماء وبدرالحکماء بوطن مالوف مراجعت کند و مدرس آن مدرسه باشد لهذا باشارت پادشاه عهد شاه عباس ثانی آنجناب بشیراز رفتهٔ در آن مدرس مجلس تدریس را بسط بساط فضل و تحقیق تاسیس داد (انتهی) دیگرتاریخ وفات اورا ننوشته ولکن صاحب سلافه مینویسد (کان عالم اهل زمانه فی الحکمه متفننا لجمیع الفنون توفی فی العشر الخامس من هذه المأة . (انتهی)

مرحوم صدر المتالهین در سال ۱۰۵۰ هنگامیکه متوجه بسفر حج بوده در شهر بصره برحمت ایزدی پیوسته است

مؤلفات صدرالدین

صدر المتالهین صاحب تصنیفات عدیده و رسائل متعدده است از قبیل اسفار اربعه و شرح اصول کافی و شواهد ربوبیه ومشاعروعرشیه وتفسیر کلام الله وغیره . مصنفات عمدهٔ آن مرحوم بطبع رسیده یامستقلا و یا در حواشی کتب دیگرمگر پارهٔ ازرسائل او که نسخهٔ خطی آنها نزد نگارنده موجود است و هنوز طبع نشده

مشرب خاص صدرالمتالهین در فلسفه

صدر الدین در فلسفه طریقهٔ مخصوصی اتخاذ نموده . نه مشائی صرف است و نه اشراقی نه صوفی محض است و نه ذوقی ونه متشرع قح است و نه فیلسوف بحت بلکه مشرب خاص او مرکب ازهمه است و لکن بطریقهٔ اشراق بیشتر متمایل است و باز در بسیاری از مسائل با

آن مخالف است ازقبیل اصالت وجود وترکب جسم از هیولی وصورت که با شیخ اشراق منازعست . در اینجا حکیم مشائی است واما بامشائین که وجودات را حقایق متباینه میدانند مخالفت نموده و میگوید وجود یك حقیقت واحده است وصاحب مراتب متعدده که بواسطهٔ شدت وضعف و کمال و نقص متفاوتست . این مسئله یکی از مسائلی است که صدر الدین بخود نسبت میدهد و اصول فلسفه اش بر روی همین یك اصل قرار دارد . شیخ اشراق هم با اودر این مسئله موافق است نهایت شدت و ضعف و کمال و نقص را در ماهیت قائل است نه در وجود . صدر ـ المتالهین در مسئله علم باری تعالی قول مشائین وکلیهٔ حکماء را رد می کند میگوید علم حقتعالی بممکنات از قبیل صور مرتسمه در ذات حق نیست همان طوریکه مشائین میگویند و نه علم حقتعالی بممکنات غیر از ذوات ممکناتست همان طوریکه رواقیون میگویند که شیخ اشراق و خواجه طوسی و جمعی دیگر از متاخرین پیروی آنان را کرده اند پس از آن طریقهٔ که اتخاذ نموده مبتنی بر اصول و مقدمات عدیده کرده وبالاخره بامشرب عرفان آنرا توام ساخته نتیجه آنکه میگوید علم حقتعالی باشیاء حاصل است در مرتبهٔ ذات پیش از وجود ماسواه اعم از آنکه صورعقلیه قائم بذات باشند ویاخارج ومنفصل از ذات پس معلومات علی کثرتها و تفاصیلها موجودبوجود واحد بسیط ونظر بقاعدهٔ اتحاد عقل و عاقل و معقول و نظر بقاعدهٔ مقرره علم بعلت تامه مستلزم علم به معلول است علم حقتعالی بذات خود همان علم حق است بمعلولات بحیث لا یغادر صغیرة و لا کبیره ، در جای دیگر میگوید ذات حقتعالی بمنزلهٔ

آئینه ایستکه می بینید در او صور ممکنات را بدون حلول و اتحاد زیرا که حلول مقتضی وجود دو چیز است که هر کدام مغایر دیگری است و اتحاد هم مستدعی ثبوت دو امر است که مشترک کنند دروجود واحدیکه منتسب است بهر یك بالذات و لکن اینجا چنین نیست ذات حق همانطوریکه گفتیم بمنزلهٔ مرآت است که میبیند در او صور موجودات را تماماً واین کلام را از عرفا اتخاذ نموده . یکی ازمسائلی که مرحوم صدر الدین شیخ الرئیس را هدف تیر ملامت قرار داده و از اول کتاب کبیر خود تا آخر طعن و دق باو میزند مسئله اتحاد عاقل ومعقول است که فرفوریوس صوری معتقد بوده و شیخ درطبیعیات شفا در فصل ششم از مقالهٔ پنجم از فن ششم در علم نفس در بیان مراتب افعال عقل واعلا مراتب آن که عقل قدسی است وهمچنین در نمط هفتم از اشارات در باب وجوب بقاء نفوس انسانیه بعد از انسلاخ از ابدان آنرا رد کرده و میگوید قومی از پیشینیان قائل باتحاد جوهر عاقل به امور معقولهٔ آن بوده پس از ابطال این قول می فرماید

(وکان لهم رجل یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتاباً یثنی علیه المشائون و هو حشف کله و هم یعلمون من انفسهم انهم لا یفهمونه و لا فرفوریوس نفسه و قد ناقضه من اهل زمانه رجل و ناقض هو ذلك المناقض بماهوا سقط من الاول . (انتهی)

تبصره ـ بدانکه برهانیکه شیخ اقامه نموده برابطال اتحادعاقل و معقول در واقع میرساند ابطال اتحاد دو شیئی متحصل را بیکدیگر و

اما برهانیکه صدر الدین اقامه نموده ثابت میکند اتحاد لا متحصل را به
متحصل و بین این دوبون بعید است و دیگر آنکه شیخ در رسالهٔ مبداء
و معاد در فصل هفتم میفرماید

الفصل السابع فی ان واجب الوجود معقول الذات و عقل الذات
و بیان ان کل صورة لافی ماده فهیَ کذلك وان العقل والعاقل والمعقول
واحد) پس ازبرهان طویلی که اینجا موقع ذکرش نیست درآخر
میفرماید واضح و لایح گردید بطور کلی هر ماهیتیکه مجرد از ماده
و عوارض ماده شد او معقول بذاته و عقل بالفعل است بعد میفرماید
پس ثابت و محقق شد که واجب الوجود بذاته واجب است که معقول
الذات بالفعل و عقل الذات بالفعل باشد

حاصل آنکه شیخ در این رساله ثابت نموده اتحادعاقل را بامعقول
ولکن دراشارات وشفا باطل دانسته و جوهر برهان صدرالدین برای
این‌مسئله متخذ ازخود شیخ است دراین صورت عجب‌است از فیلسوف
فارسی نه چنان زبان طعن ودق را گشوده و توسن زبان را درمضمار
مجادله بجولان آورده که بتوان تصور کرد . صدر الدین در مرحله
عاشره از امور عامه اسفار در فصل هفتم که در بیان تأکد قول
باتحاد عاقل و معقول معنون ساخته پس از نقل کلمات شیخ از اشارات
و شفا و ذکر براهین مذکوره در آنها میگوید بنا بر آنچه خواجه
در شرح اشارات فرموده که شیخ رسالهٔ مبداء و معاد را بر اسلوب
مشائین مرقوم داشته معلوم میشود این مسئله در میان قدماء بوده و
متأخرین از آن غفلت ورزیده و لکن خداوند عالم بر من منت

گذاشته و این مسئله را بمن ملهم ساخته . از این عبارات همچو
مستفاد میشود که میخواهد بگوید من رسالهٔ مبداء و معاد را ندیدم و
خواجه چنین فرموده و حال آنکه همانطوریکه گفتیم لب برهان
او از همین رساله گرفته شده . شیخ در اول رساله مینویسد : (انی
اریدان ابین فی هذه المقالمه علی حقیقته ما عند المشائین المحصلین من
حال المبدء و المعاد تقرباً الی الشیخ الجلیل ابی احمد محمد بن
ابراهیم الفارسی)

مقصود آنکه رای شیخ دراین مسئله مبهم است . آنچه که از
شفا و اشارات استنباط میشود آنرا باطل میداند و آنچه از این رساله
فهمیده میشود باتحاد عاقل و معقول قائل است و آنچه که از مضامین
رسائل شیخ که متجاوز از بیست رسالهٔ خطی آن نزداین جانب موجود
است بدست می‌آید آزاد در اظهار عقیده نبوده گاهی مطالب را
بمشائین نسبت میدهد و خود اظهار عقیده نمیکند و گاهی مطالب را
بقدماء یونان منتسب میدارد و فقط اقامهٔ برهان بر رد و یا اثبات آن
ذکر میکند دیگر نمی گوید فتوی من چیست . در بعضی مطالب
وصیت میکند که از نا اهل مخفی دارید و ابراز نکنید که من
سالها است در بروز این مطالب محترز بودم . ما هم بنا بر وصیت
خودش فعلا از گفتن آنها خود داری میکنیم لعل الله یحدث بعد ذلك
امرا . مرحوم صدر المتالهین در خصوص نشأه آخرت و کیفیت حشر
و نشر و میزان و صراط از رشتهٔ فیلسوفی بالکلیه خارج می شود و
عموماً متمسك باخبار ائمه و آیات قرآنی و تأویلات عرفانی می گردد

طور کلی غالب مطالب را منتهی بکشف و شهود که طریقهٔ محی الدین است میداند صدرالدین پنج مسئله‌است که خود را در آنها مبرز دانسته یکی مسئلهٔ وجود که می گوید وجود یك حقیقت واحده ذو مراتب است همانطوریکه مذکور شد دوم مسئلهٔ حرکت جوهری است که ربط حادث بقدیم را باو ثابت میکند نه بنفوس و حرکات افلاك سوم مسئلهٔ اتحاد عاقل و معقول است چهارم مسئلهٔ تجرد خیال پنجم ازمسائلیکه مرحوم صدرالدین بخودنسبت داده مسئله معروفه بسیط الحقیقه کل الاشیاء است که میفرماید (لم اجد علی وجه‌الارض من له علم بذلك) وحال آنکه این مسئله هم مثل مسائل سابقه متعلق بقدماست زیرا که هم ازطی کلمات عرفا ازقبیل محی الدین و تابعان وی بخوبی معلوم میشود و هم صریح کلام فارابی است که در فصوص می فرماید (واجب الوجود مبدء کل فیض و هو ظاهر علی ذاته بذاته فله الکل من حیث لا کثرة فیه فهومن حیث هوظاهر فهو نیال الکل من ذاته پس از آن در آخر همین فص میفرماید (فهو الکل وحده) یعنی حال کونه واحداً فی الخارج فتکون الذات مع وحدتها فی الخارج کل الاشیاء) بعلاوه ارسطو هم دراثولوجیا (معرفة‌الربوبیة) تصریح باین مطلب نموده بواسطه همین ادعاء بیمورد است که فیلسوف سبزواری علیه الرحمه با آنکه مبین ومفسر کلمات اواست و بینهایت معتقد و علاقه‌مند بصدرالدین است باین مقام که رسیده به سخن آمده میفرماید عجیب‌است از صدر– المتالهین قدس سره که مسئله بسیط الحقیقه را منتسب بخود میداند با آنکه استادش میرداماد علیه الرحمه هم باین مسئله معتقد بوده و در

کتاب تقدسیات تصریح کرده آنجائیکه میفرماید (و هو کل الوجود و کله الوجود و کل البهاء و الکمال و کله البهاء و الکمال و ما سواه علی الاطلاق لمعات نوره و رشحات وجوده وظلال ذاته الخ می فرماید قوله‌وهو کل الوجود اشاره به همین مسئله است بعد میگوید مگرآنکه بگوئیم مقصود صاحب اسفار آنستکه کسی تا کنون این مسئله را باین نحو که من گفتم تشریح نکرده و توضیح نه نموده (اینهم نظر حسن ظن حاجی است با صاحب ترجمه والله اعلم)

فصل نوزدهم

دربیان تاریخ ظهورفلسفه قبل ازاسلام(یونان)

یونان مملکتی است کوهستانی واقع درجنوب شبه جزیرهٔ بالکان ازطرف شمال محدوداست به روملی‌شرقی وازطرف مشرق ببحرمارمارا و از طرف جنوب بدریای مدیترانه وازطرف مغرب ببحر ایونین اهالی یونان از نژاد آری میباشند که از طرف هندوستان بانجا رفته مسکن نمودند وعلوم وصنایع را از اهالی فنیقیه اخذ کرده اند . یونانیان دارای بسیاری از خرافات مذهبی بودند . بیشتر آنها بت پرست و ستاره پرست بودند و علماء خود را فلاسفه می نامیدند ومعنی آن محب الحکمه است (این مطلب در جلد اول گفته شده است) بزرگترین فلاسفهٔ یونان که دارای مقامات عالی و حاوی درجات متعالی بودند پنج نفر اند :

انباذ قلس - فیثاغورس - سقراط - افلاطون - ارسطو طالیس ن
نیقوماخس

١ - انباذ قلس

انباذ قلس در زمان حضرت داود علم حکمت را در شام ازلقمان حکیم آموخته پس از آن مسافرت بیونان نموده است . از کلمات او است که گفته اول چیزی که خدا خلق نموده چهار عنصر است . می گوید مبادی اولیه دوچیزاست یکی محبت است ودیگری غلبه . اولی فاعل اتحاد است و دوم عامل تفرقه . انباذ قلس اول کیستکه قائل به اتحاد صفات حقتعالی شده میگوید مرجع جمیع صفات حقتعالی یکی است پس اگرتوصیف شود بانه عالم اوقادرا وجواد اینها معانی متمایزهٔ مختلفه نخواهند بود و بواسطهٔ این اسامی تکثری در ذات حق وارد نمی شود اما بخلاف سایر موجودات که بواسطهٔ این وحدانیات متکثر می شوند و ذات حق متعالی است از تکثر . میگوید فلسفه را مقامی است عالی و مرتبه ایست متعالی طلب کنندهٔ او باید صاحب ذهن مستقیم وطبع لطیف باشد واهتمامش فقط منحصر باین علم بود . فلسفه انسان را متشبه بباری می کند و از لذائذ خسیس جسمانی میرهاند وعلایق عالم طبیعت را از از او سلب میکند و در رغبت و میل صاحبش بعالم بقا می افزاید . انباذ قلس نفس را مجرد میداند و بقاء او بعد از بوار بدن معتقد است می گوید حقیقت نفس را کسی می شناسد که دارای نفس طاهر باشد واز مقام حیوانیت تجاوز کرده بمرتبهٔ انسانیت رسیده باشد ولکن اکثر مردم بواسطهٔ نقصان نفس منکر شرافت و حسن و بهجت آن می باشند انباذ قلس میگوید حقایق اشیاء را بغیرازراه نفس بطریق دیگری نمیتوان شناخت . نفس است که صاحب دو جنبه است و متوسط است میان ملك

و ملکوت . میگوید نفس نامیه قشر نفس منطقیه است و نفس منطقیه قشر عقلیه بطورکلی هرمادونی قشر است نسبت بما فوق و هراعلائی لب است نسبت بمادون و گاهی هم تعبیر بجسد وروح میکنند میگوید نامیه جسد نفس حیوانیست ونفس حیوانی جسد نفس عقلی وهرمافوقی روح است نسبت بمادون خود . در خصوص معاد میگوید باقی میماند عالم بان نحوی که مقرر داشتیم از جهت تعلق نفوس بطبایع و تشبث ارواح بشبائك تاموقعیکه استغاثه میکنند بنفس کلی و نفس کلی بعقل و عقل تضرع می نماید بدرگاه الهی پس از آن تجلی میکند و نظر مینماید حق بسوی عقل و عقل بنفس و نفس باین عالم پس از آن روشن می شوند نفوس جزئیه و منور میگردد عالم بنور پروردگار سپس مستخلص میگردند از این شبکه و متصل می شود اجزاء عالم بکلیات خود و مستقر میگردند در عوالم خود مسرور و شادمان الی ماشاء الله (و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور)

فصل بیستم

در بیان احوال فیثاغورث و فلسفهٔ او

فیثاغورث درقرن ششم قبل از میلاد مسیح علیه السلام درجزیرهٔ **ساموس** (Samuss) متولد شده و در سن جوانی بمصر مسافرت نموده علوم ریاضی وفلسفهٔ را درمصر تکمیل کرده وبیونان مراجعت نموده مشغول بافاده شد . فیثاغورس بواسطهٔ هوش و ذکاوت جبلی خود بر امثال و اقران خویش برتری حاصل کرده و میگویند موسیقی از

مخترعات او است شیوع علم هندسه وحکمت طبیعی و علم دین در بلاد یونان بواسطهٔ او شده زیرا که اهالی یونان تا آن زمان عالم بعلم هندسه نبودند . فیثاغورس در امر معاد پیرو انباذ قلس است ، میگوید فوق عالم طبیعت عالمی است نورانی و روحانی که عقل انسانی نمی تواند ادراك حسن وبهاء اونماید فیثاغورث میگوید عدد مبداء موجودات عالم است و اعداد هم بر دو قسم است زوج و فرد . زوج او غیر محدود است و فردش محدود : میگوید اعداد زاید بر عشره همان تکرار عشره است پس عشره اصل و مایه حیات سماویه و بشریه است میگوید واحد که اصل جمیع موجودات است منشاء وروح اعداد است و اعداد منشاء نقاط و ازنقاط خطوط خارج می شود وازخطوط سطوح و از سطوح اجسام و ازاجسام عناصر اربعه که نار و هوا و ماء و تراب باشد . میگوید این عناصر دائماً در تغیر و تبدل است و فنا ناپذیر . در جای دیگر میگوید وحدت بطریق اطلاق بر ٥ قسم است . وحدت قبل از دهر ـ وحدت با دهر ـ وحدت بعداز دهر ـ وحدت قبل از زمان ـ وحدت مع الزمان . وحدت قبل از دهر وحدت باری تعالی است . وحدت با دهروحدت عقل اول است . وحدت بعد از دهروحدت نفس است . وحدت قبل از زمان وحدت عناصر است . وحدت بعد از زمان وحدت مرکبات است . از این قبیل تقسیمات در عدد که غالباً شبیه برموزات است در کلمات فیثاغورث فراوان است که فائده در در ذکرش نیست . فیثاغورث قائل است بکرویت زمین میگوید زمین در وسط عالم واقع شده و جمیع جهات آن معموره است و هوای محیط

بزمین دارای حرکت شدید نیست وتقریباً شبیه باشیاء قاره است و بواسطهٔ همین خاصیت است که قابل نشو و فساد حیوانات گردیده و اما هوای عالم سماوی در نهایت رقت است ودر منتهای شدت حرکت و اضطراب محض همین است که موجودات سماوی فانی نمی شوند بلکه باقی و ابدی میباشند

حکم و نصایح فیثاغورس

از کلمات فیثاغورس است که میگوید چون ابتداء وجود و خلقت ما از خداوند است سزاوار است انصراف نفوس و توجه آنهم بجانب حق باشد . میگوید اگر عاشق معرفت خالق هستی کم کن شناسائی با مخلوق را . در این صورت ممکن است که باندك زمانی بشناسی خدا را . میگوید افعال حکیم محبوب نزد خداست نه اقوال اومیگوید چون حکمت مختص خدای تعالی است پس دوست دارحکمت دوست دارحق است و کسیکه دوست خدا باشد باید عمل بدوستی نماید و کسی که عمل بدوستی نمود مقرب نزد او خواهد بود و هر کس تقرب بحق حاصل کرد نجات میابد و برحمت الهی فایض می شود . میگوید اکرام و تقرب بحق بقربانی کردن نیست بلکه اکرام و دوستی حق اعتقاد لایق باو است . انسان حکیم آنستکه مراقب حقتعالی باشد و هر کس مراقب حق شد معروف نزد خدا است هر چند معروف نزد مخلوق نباشد . میگوید مکانی در زمین برای خدا اولی تر از قلب طاهر نیست . میگوید از ارتکاب امور قبیحه پرهیز کن چه در خلوت باشی و چه نباشی زیرا که حیا از نفس خود بالا تراست از حیاء از غیرمیگوید

اگر برای کسب مال میکوشی سعی کن که از راه حلال تحصیل نمائی و براه حلال هم بمصرف رسانی . میگوید در طعام و شراب و نکاح و ریاضت میانه روی را ازدست ندهی تا درامر صحت بدنت اهمال کرده باشی ، از فیثاغورس پرسیدند مفسدهٔ چه چیز برای انسان از همه چیز زیاد تر است گفت زیادتی مال ، شخصی از او پرسید چه کسی بدبخت ترین مردم است گفت آنکه مال جمع کند برای غیر ، پرسید چه کسی لایق دوستی است گفت آنکه از سخن حق نرنجد ، پرسید چه کسی لایق است برای مشاورت گفت آنکه مرتکب گناه کمترشود پرسید ازچه شناخته شود گفت اززیادتی عمل بواجب و کثرت عقل میگوید آفات حیوانات بیشتر از عدم تکلم است ولکن آفت انسان بیشتر از سخن او است ، فیثاغورس شخصی را دید که لباس فاخر پوشیده و لکن بغلط سخن میگوید ، گفت یا سخنی بگو که مناسب لباست باشد و یا لباسی بپوش که مناسب با سخن شود . فیثاغورس جوانی را دید که از حلیهٔ فضل عاری است گفت اگر تحمل رنج تعلیم نکنی باید بر درد جهل تا ابد باقی مانی (حکم ونصایح فیثاغورس زاید بر آنست که دراین مختصر گنجد

فصل بیست و یکم

دربیان احوال سقراط وفلسفهٔ او

سقراط در سال ٤٦٩ قبل از میلاد در یکی از قراء آتن موسوم به الوپیس متولد شده پدرش مسمی به سوفروزین دارای صفت حجاری بوده و مادرش مسماة به فرامت پیشهٔ قابله گی داشته و معنی سقراط به

یونانی متمسك بعدل است . سقراط نزد فیثاغورس تلمذ نموده و از شاگردان مبرز او شد ولکن بواسطهٔ طائفهٔ سوفسطائیه که کلیهٔ موجودات عالم را خیال میپندارند و حقیقتی برای اشیاء قائل نیستند و در آن ایام ظهور و بروز نموده بودند سقراط برای معارضهٔ با آنان از اقسام شعب فلسفه فقط بقسمت الهی اکتفا نمود . سقراط از زخارف دنیوی وملذات آن معرض بوده و در نهایت عزت نفس و بزرگی همت زندگانی کرده میگویند پس از اینکه او را بواسطه قاعدهٔ مقرره در یونان برای تزویج ملزم نمودند سقراط از میان نسوان یکنفر زن نادان بد اخلاق انتخاب نمود جهت را پرسیدند گفت برای آنکه میخواهم بخوی بد او عادت کنم تابتوانم تحمل جهل عامه را بنمایم ، عقیدهٔ سقراط آن بود که نباید مسائل حکمت را مدون نمود برای آنکه مبادا بدست غیر اهلش برسد میگفت شرافت علم حکمت ما فوق آنستکه همه کس بر او اطلاع حاصل کند باید علوم حکمیه در سینه ها محفوظ ماند تا باهلش سپرده شود ، میگوید سقراط مسکنی برای خود بنا نکرد و در خانه منزل ننمود همیشه درخمرهٔ زندگانی میکرد ازاین جهت موسوم به سقراط الدن (١) شد روزی سلطان وقت براو گذر کرده گفت ای سقراط تو بندهٔ من هستی ، در جواب گفت تو ای سلطان بنده بندهٔ منی گفت چگونه گفت من مالك شهوت نفسم وتو مطیع ومنقاد شهوت نفسی . سلطان گفت ازمن حاجتی بخواه . گفت حاجت من آنستکه مرا بخود گذاری و بگذری زیرا که سایهٔ تو و لشکرت مرا از نعمت

(١) دن یعنی خمره

آفتاب محروم داشته . سلطان برفت وبا محارم خود درخصوص سقراط سخن راند . گفتند بخدایان ماهانت میکنند ومردم را گمراه مینماید بهتر آنست که کشته شود . هفتاد نفر از بزرگان دین شهادت دادند که سقراط بالهه بد می گوید و ما را کافر می پندارد . سلطان حکم قتل او را صادر نمود او را ابتداء محبوس نمودند پس از آن مسموم ساختند و این واقعه در سال ۳۹۶ قبل از میلاد واقع شد (چون واقعهٔ قتل سقراط مفصل وازموضوع کلام ما خارج است لذا رجوع بتواریخ شود .)

فلسفه ونصایح سقراط

سخنان سقراط هم مثل استادش غالباً مرموز است و قابل تأویل ازجملهٔ سخنان او است که می گوید علت حیاترا مرگ یافتم پس از آن دانستم چگونه زندگانی کنم یعنی اگر کسی بخواهد حیات ابدی یابد اول بمیراند نفس‌خود را ازشهوات حسیه پس‌ازآن‌معیشت میکند بحیات الهی . می گوید مسدود کن سوراخهای پنجگانه راتا مکان‌علت روشن شود . یعنی حواس پنجگانه را از چیز های بد محافظت کن تا جانت روشن شود . می گوید پر کن ظرفت را ازعطریعنی جانت را بزیور علم و حکمت بیارای . باز می گوید لا تأکل الذئب یعنی از خوردن چیزهای خبیث حذر کن میفرماید لا تتجاوز المیزان یعنی تجاوز از حق مکن ، می گوید وعند الممات لا تکن‌نملة یعنی در وقت میرانیدن نفس خودت کسب مکن ذخائرحواس را باز می گوید زراعت کن با سود تادرونمائی بابیض یعنی زراعت بکریه کن تابدروی

خوشحالی را . سقراط می گوید تعجب میکنم از کسیکه میداند فناء دنیا را و اقبال نمی کند بچیزی که فناء نا پذیر است . سقراط در خصوص نفس میفرماید اتفاق نفوس بواسطهٔ تشاکل آنها است واختلاف نفوس بواسطهٔ عدم تشاکل‌میگوید نفس جامع همهٔ چیزها است . کسی که نفس خود را شناخت همه چیز را شناخته و کسیکه جاهل نفس خود شد نادان است بتمام چیزها ، می گوید هر کس بر نفس خود بخیل شد پس بر غیر بخیل تراست ، میفرماید نفوس شریفه رامیتوان باندك ادب رام نمود واما نفوس شریره بزیادتی ادب‌هم رام نخواهدشد میگوید اگر نادان سکوت اختیار کند اختلاف مرتفع می شود ، می فرماید شش طایفه‌اند که همیشه غمنا کند اول حقود ـ دوم حسود سوم تازه بمال رسیده ـ چهارم مالداریکه از فقر بترسد ـ پنجم طلب کنندهٔ رتبهٔ که نمیرسد قدر اوبان رتبه ـ ششم نادانیکه جلیس داناشود سقراط میفرمایدعقل موهبت است از جانب حق ولکن علم کسبیست میفرماید دنیا زندان است برای صلحا و بهشت است برای اغنیامیگوید مثل دنیا مثل آتش بر افروخته است هر کس بمقدار روشنی برای راه خود گرفت سالم ماند و هر کس خواست احتکار کند بحرارت او محترق گردید ، می گوید کسیکه اهتمام بدنیا نماید نفس خود را ضایع کرده و هر کس اهتمام بنفس خود کرد از دنیا معرض است ، می گوید دوست دار دنیا اگر برسد بانچه آرزوی او است باید برای غیر گذارد واگر نرسد ازغصه هلاك‌خواهدشد ، میگویددوست داردنیا قصیر العمر است لکن کثیر الفکر ، می گوید اگر بمقامی رسیدی

اشرار را از خود دور کن زیرا که بدی آنها منسوب بتو است می گوید حکیم کسی را گویند که بشهوات خود غالب شود، میفرماید سخن گفتن با جاهل باید مثل کلام طبیب باشد نسبت بمریض

فصل بیست و دوم

در بیان شرح احوال افلاطون و فلسفهٔ او

افلاطون یکی از حکماء معروف یونان است که در سنهٔ ۴۲۷ قبل از میلاد درآتن و یا درجزیرهٔ اجینا متولد شده . پدرش ازاولاد سلاطین آتن و مادرش ازنسل سلن حکیم بوده · اهالی یونان می گفتند که کدروس پدر افلاطون وسولون جد امی او نسبتشان بالهه منتهی میگردد لهذا بافلاطون الهی معروف شده می گویند اسم اصلی او ارسطو فلیس بوده معلمیکه علم جنك باو می آموخت بواسطهٔ سعه جنبیشی او را افلاطون گفت افلاطون درابتدای جوانی طبعش بگفتن اشعار مایل بوده · پس ازاینکه خدمت سقراط رسید او را از گفتن شعر منع کرد · مدت هشت سال نزد سقراط تلمذ نمود ، پس ازاینکه سقراط را محکوم بقتل نمودند افلاطون مهاجرت بایطالیا کرده ودر نزد شاگردان فیثاغورس تکمیل علم فلسفه نمود

می نویسند بمصر و جزیرهٔ سیسیل هم سفر کرده پس ازآن باتن مراجعت نموده ومشغول بافادهٔ علوم شد دربیرون شهر آتن تنزه گاهی بوده متعلق به آکادموس (Academus) که آنرا آکادمیا (Acadeuia) میگفتند و درختان زیتون و سایر اشجار در آنجا غرس شده بود و محل ورزش و تعلیم فنون عسکریه قرار داده بودند افلاطون هم بوستانی در

جنب آنمکان داشته که همه روزه در آنجا بافادهٔ علوم مشغول بوده لهذا مدرسه افلاطون راآکادمی نامیدند · پس ازآن علم بالغلبه گردید برای هر مجمع علمی · افلاطون در سال ۳۴۷ قبل از میلاد بسن هشتاد و یك سالگی درهمان روزیکه بدنیا آمده بود ازدنیا رحلت کرد و در بوستان خود مدفون شد

اخلاق افلاطون

افلاطون از حیث اخلاق رتبهٔ عالی داشته ، در تمام مدت عمر بعفت و قناعت بسر برده ، میگویند از زمان طفولیت تا مرحلهٔ کهولت مالك هوای نفس و غالب بر شهوات خود بوده و هیچوقت حالت غضب برای او رخ نداده و با تبع وزیردستان خود بملاطفت و مهربانی سلوك می نمود و با آنکه کثیر البکاء قلیل الضحك بوده همیشه متبسم و بشاش بنظر میامده . افلاطون در گفتن سخن حق کوتاهی نمینمود ومحض همین صدق لهجه و گفتن کلمهٔ حق بوده که دیونی سیوس سلطان سیسیل او را به بندگی فروخته ویکی ازاهالی افریقاکه سابقهٔ معرفت بحال افلاطون داشته او را خریده و روانهٔ آتن نمود

مؤلفات افلاطون

قریب به ۵۰ مجلد کتاب بافلاطون نسبت می دهند و اسامی بعضی از آنها در کتب فلسفه هم ذکر شده از قبیل کتاب فادن در نفس و کتاب طیماوس الروحانی در ترتیب عوالم ثلاثه که عالم ربوبیت و عالم عقل و عالم نفس باشد و طیماوس الطبیع در ترکیب و عالم خلقت و سیاسة المدنیه و غیره و لکن کلیهٔ این کتب از میان رفته مگر ترجمه

بعضی از مراسلات و رسائل مختصر که رد بر طایفهٔ سوفسطائیه و کیفیت تعلیم اطفال نوشته باقی است آنچه از فلسفهٔ افلاطون مذکور است از بیانات تلامیذ اواست

آداب و مواعظ افلاطون

افلاطون میگوید اگرحکیم ازمردم فرار نمود شما او را طلب کنید و اگر اقبال بمردم کرد از او بگریزید ، می گوید کسیکه هنگام دولت مراعات دوستان نکند در موسم فاقه او را یاری ننمائید ، میگوید مثل سلطان مثل نهرعظیمی است کهانهار کوچك از اومنشعب میگردد ، اگر شیرین شد همه شیرین میباشند و اگر شور یا تلخ شد همه شور یا تلخ هستند . می گوید اگر به شریف خوبی کردی در صدد مکافات است و اگر بوضیع احسان نمودی طمع در زیاده نماید میفرماید شتاب در عمل نکن بلکه در خوبی او کوشش کن زیرا که مردم پرسش از مدت نمی کنند بلکه سوال از حسن و قبح او نماید میفرماید باعالم تراز خود باختصارسخن گو واما بامادون خود با توضیح و تشریح تکلم نما ، میفرماید سزاواراست که مرد درآینه نظر کنداگر نیکو است قبیح است که آن خوبی با زشتی توام نماید واگر بد است دیگر جمع میان دو بد نکند ، میفرماید کسیکه مدح کند تو را بانچه در تو نیست مذمت خواهد کرد تو را بانچه در تو نیست ! از افلاطون پرسیدند چه کسی لایق سیادت است گفت آنکس که تدبیر نفس خود بخوبی نماید ، نادانی پرسید چگونه این علوم را بدست آوردی گفت بمقدار آنچه توشراب نوشیدی من روغن بمصرف رسانیدم ، ازافلاطون

پرسیدند چه چیز نافع تراست برای انسان گفت آنکه در اصلاح نفس خود بیشتر کوشش نماید تا در اصلاح نفس دیگران ، ارسطوا از او پرسید حکیم بچه‌شناخته میشود گفت حکیم آنستکه معجب برای خود نباشد و در موقع ملامت غضب ننماید و در هنگام مدح نخوت نورزد از افلاطون در هنگام موتش از مال‌دنیا سؤال نمودند گفت آمدم در دنیا از روی اضطرار و معیشت کردم ازروی تحیر وخارج می شوم ازروی کراهت ، همینقدر میدانم که هیچ نمیدانم

فلسفهٔ افلاطون

فلسفهٔ افلاطون همان فلسفهٔ استادش سقراطاست نهایت چون افلاطون در علم خطابه هم مبرز بوده کلمات سقراط را بطرز دیگر جلوه داده و نتایج افکار خود را بانها افزوده ، افلاطون می گوید برای این عالم صانعی است ازلی ومبدعی است لم یزلی همیشه بوده و خواهد بود ، ابتداء ابداع عقل اول نمود و بتوسط او سایر مبدعات را ایجاد کرد (همان مسئله الواحد لایصدرعنه‌الاالواحد است که ازشاگردش ارسطو منقول است) می گوید برای هر موجودیکه در این عالمست مثالی هم درعالم عقول‌موجوداست وآنرامثل‌مینامد . می گوید مبادی‌اولیه بسائط اند و مثل مبسوطات و اشخاص مرکبات ، پس انسان مرکب محسوس جزئی‌است بنسبت بان انسان مبسوط عقلی وهم چنین‌است سایرحیوانات و نباتات ومعادن ، میگوید چون کلیهٔ موجودات این‌عالم آثارموجودات آن عالم اند و باید میان اثر و مؤثر شباهت تامه باشد پس عقل انسان که از موجودات آن عالم است میتواند ادراك کند وانتزاع نماید ازمواد

اشیاء مثالی را که مطـابق باشد با آن مثال عالم عقل از جهت کلیت و و مشابه باشد با موجود در عالم حس از جهت جزئیت ، باز میفرمـاید عالم دواست یکی عالم عقل که صور روحانیه و مثل عقلیه در اوموجود است و دیگر عالم حس که محل اشخاص حسیه وصور جسمانیه است مثال آئینه که منتقش شده باشد در او صور محسوسات نهایت صور روحانیه ثابت و دائم و قائم و باقی است و صور حسیه دائر و زائل و فانی است . می گوید نفس ادراك میکند بسائط و مرکبات این عالم را و از مرکبات انتزاع مینماید انواع واشخاص جزئیه را وهمچنین انتزاع میکند آنها را از مواد هیولائی و تصور نماید عاری از موضوعات از قبیل نقطه وخط و سطح و مقدار که جسم تعلیمی است و توابع آن از زمان و مکان و حرکت و اشکال . میفرماید

برای تمام اینها حقایق ثابت دائم ابدی است . افلاطون می گوید نفوس انسان قبل از تعلق با بدان موجود بوده اند بوجود عقلی و ممتاز از هم ازقبیل امتیارصور مجرده از مواد و متمتع بودند بمعارف آلهی و لکن پس از اتصال با بدان فراموش نمودند آن معارف را و مجدداً در این نشأه میرسند بان مقام اولی خود پس تعلیم عبارت است از تذکر و موت رجوع بحالت اولیه قبل از تعلق نفس به بدن (این مسئله یکی از مسائلیست که ظاهراً محل اختلاف بین افلاطون وسایر حکما است واما فارابی در رسالهٔ جمع بین الرئیین مسائلی را که محل اختلاف ارسطو با افلاطون میداتند رد کرده و مال هر دو را یکی دانسته و من آن رساله را بفارسی ترجمه نموده و با حواشی

مفیده و با نقل قول بعضی از حکماء اسلام مرتب ساخته ام و انشاء الله عماً قریب بطبع خواهد رسید . »

افلاطون در کتاب نوامیس میگوید : برای انسان سزاوار است که صانع موجودات را بشناسد و بداند که برای او شبیه و نظیری نیست واو است ایجاد کنندهٔ عالم وبداند که تمام موجودات مرکبات رو بانحلال و زوال است و بداند که پیشی نگرفته است عالم را زمانی و موجود نشده است از چیزی ،

فصل بیست وسوم

در بیان احوال ارسطو طالیس وفلسفهٔ او

ارسطو طالیس که خاتم حکماء یونان و مهذب علوم عقلیه و واضع یا جامع علم منطق است در سال ٣٨٤ قبل از میلاد در شهر « اسطاچیرا » از بلاد مقدونیه متولد شده پدرش موسوم به نیقوماخوس طبیب مخصوص آمنطاس جد اسکندر معروف بوده . درهنگام طفولیت پدرش از دنیا رحلت کرده . ارسطو در حجر کفالت وصیش پیروکسن بزرك شده و در بادی امر در تحصیل علم طب کوشش نمود که صنعت پدرش را از دست نداده باشد و لکن همت خود را از آن عالی تر دید که بصنعت طبابت اکتفا نماید لهذا در سن ١٨ سالگی روانه آتن که بیت الحکمه و مجمع اهل علم بود گردید موقع ورود او به آتن افلاطون بمسافرت رفته بود و ارسطو سه سال انتظار او را کشید و نزد مبرزین اهل فلسفه تلمذ نمود تا وقتی که افلاطون مراجعت

به آتن کرد ارسطو در حوزهٔ درس افلاطون حاضر شده . افلاطون آثار نجابت و ذکا درجبین او مشاهده کرد لذا نظری مخصوص باو نموده او را بعقل مجسم موسوم کرده هر موقع که در حلقه تدریس حاضر نبود افلاطون شاگردان خودرا می گفت تأمل کنید تا تا عقل حاضر شود . ارسطو مدت بیست سال در خدمت افلاطون تلمذ نموده پس از فوت او از آتن مهاجرت کرده پس از چندی فیلیپ چون آوازهٔ فضل و بلاغت ارسطو را شنیده بود او را برای تعلیم پسرش اسکندر که در حدود پانزده سال داشت طلب نمود و او مدت سه سال بتعلیم اسکندر مشغول بود و چون اسکندر برای جنك با سایر ممالك باطراف مسافرت کرد ارسطو به آتن مراجعت نمود و مدرس خودرا نزدیك هیکل آپولون لیقینی یا قاتل الذئاب تأسیس نمود و باین مناسبت مدرسهٔ ارسطو را مدرسهٔ لیقیه یالیسیه نامیدند و چون غالباً شاگردان خود را درموقع ایاب وذهاب تعلیم مینمود لهذا این فرقه موسوم بمشائین شدند . بعد از فوت اسکندر دشمنان ارسطو باو نسبت کفر دادند . ارسطو چون واقعه سقراط را میدانست ناچار از آتن مهاجرت کرده و بیکی از جزایر پناهنده شد و لکن طولی نکشید که در سن ٦٢ سالگی از دنیا رحلت نمود .

مؤلفات ارسطوا

ارسطوطالیس درحدود ٧٠ مجلد کتاب درموضوعات مختلفه تالیف نموده کتب مؤلفه او در حکمت بر سه قسم است ، قسم اول در علوم ریاضی . قسم دوم در علوم طبیعی قسم سوم در الهی . اما قسمت ریاضی

از قبیل کتاب در مناظر و کتاب در خطوط و کتاب در حیل . و اما قسمت طبیعی از قبیل کتاب سمع الکیان و کتاب سماء والعالم و کتاب کون و فساد و کتاب آثار علویه و کتاب استحالات و کتاب حیوان و کتاب نبات و کتاب نفس و کتاب حس و محسوس و کتاب صحت و مرض و کتاب شباب و هرم و اما کتب ارسطو در علم الهی مشتمل بر ١٣ مقاله است که آنرا موسوم بماوراءالطبیعه نموده ، ارسطو درسیاست مدن و تدبیر منزل و تهذیب نفس که موسوم بعلم اخلاق است کتب متعدده تالیف نموده . کتب منطقیه معلم هشت کتاب است اول - قاطیغور یاس یعنی مقولات دوم - باری ارمیناس یعنی عبارهٔ سوم - انالوطیقا - اول یعنی تحلیل القیاس چهارم - انالوطیقا دوم یعنی برهان پنجم - طوبیقا یعنی جدل ششم - سوفسطیقا یعنی مغالطه یاحکمت مموهه هفتم - (یطوریقا یعنی خطابه هشتم ابوطیقا یعنی شعر (تمام این کتب بعربی ترجمه شده) چون ارسطو وضع تصنیفات خود را بر تعالیم نهاده و عناوین مطالب را تعلیم گفته لهذا معروف بمعلم شده وچون فارابی هم تقلید از او کرده کتاب خودرا موسوم بتعلیم نموده اورا هم معلم لقب دادند وبرای وجه امتیاز این دو لفظ اول ودوم رااضافه نموده ارسطو را معلم اول گفته و فارابی را معلم ثانی خواندند

مواعظ ونصایح ارسطو

ارسطو میگوید عدل میزان الهی است در روی زمین که بواسطهٔ او گرفته میشود حق ضعیف از قوی و محق از مبطل و کسیکه رفع این میزان نماید عاصی است در نزد خدا . میفرماید عالم میشناسد باهل

را بواسطهٔ آنکه زمانی خودش جاهل بوده ولکن جاهل نمیشناسد قدر عالم را زیرا که هیچوقت عالم نبوده . میفرماید طلب نما غنائیرا که فانی نشود و حیاتی را که تغییر نپذیرد و ملکی را که زوال بدو راه نیابد و بقائیرا که مضمحل نگردد میگوید با کسیکه مستمسك بحق است منازعه مکن و با کسیکه متشبث بدین است محاربه منما . میگوید بچیزی که زوال پذیرد افتخار مکن و چیزیکه ثبات و دوام در او نیست غنا مشمار ، میفرماید غفلت مورز که غفلت مورث پشیمانی است . میگوید کسیکه مرگ را مواجه بیند اصلاح میکند نفس خود را و کسیکه آلوده بکثافت نماید نفس را دوستانش از او متنفر میشوند . میگوید هر کس در دوستی دنیا اسراف کند هنگام مردن فقیر است و هر کس قناعت پیشه نماید موسم مردن غنی است میگوید لئامت خراب کنندهٔ شرافت است و موجب هلاکت . میفرماید بدترین مصاحب برای انسان جهل است و بهترین رفیق دانش . میگوید هر کس افراط در لئامت نماید مردم مکرهند حیات او را . مردن به نیکی بهتر است از زندگی مذموم . میفرماید جاهل دشمن جان خود است چگونه دوست غیر میشود . میفرماید سعادتمند کسیستکه از کار غیر عبرت گیرد

فلسفه ارسطوطالیس

ارسطو برای اثبات واجب میگوید ناچار است برای هر متحرکی از محرکی و نمیشود سلسلهٔ متحرکات برود الی غیر النهایه و منتهی نگردد به محرك غیر متحرك چه اگر منتهی نشود تسلسل لازم میاید و آنهم باطل است پس ناچار رشتهٔ متحرکات منتهی می شود بمحرك غیر

متحرك و هو الواجب (این برهان را برهان طبیعیین میگویند .) ارسطو در اثبات توحید میفرماید محرك عالم یکی است زیرا که اگر دو بودی حمل واجب الوجود بر هر دو بر سبیل تواطؤ بودی و مشترك میان آن دو و هر حقیقت مشترکه میان دو چیز یا جنسی است و یا نوعی هر کدام که باشد ترکیب لازم آید و اجزاء هر مرکبی مسلماً باید مقدم بر آن مرکب باشد بتقدم ذاتی پس واجب الوجود بذاته نشد و ما فرض کردیم واجب الوجود بذاته است . باز در خصوص واجب الوجود می گوید واجب الوجود عقل است لذاته بواسطهٔ آنکه مجرد از ماده و لوازم ماده است پس محتجب نمیشود ذات حق از ذات خودش . میگوید واجب تعقل میکند ذات خود را و از تعقل ذات خود تعقل میکند سایر موجودات را پس تعقل میکند عالم عقلی را دفعةً واحده . میگوید تعقل کردن واجب الوجود مر اشیاء را مشابه با تعقل کردن ما نیست بلکه تعقل می کند اشیاء را از ذات خود . میگوید واجب الوجود نیست وعقل وعاقل بواسطه اشیاء معقوله بلکه بالعکس است یعنی تعقل کردن واجب موجودات را باعث وجود آنها است میگوید چیزی نیست که مکمل ذات حق باشد بلکه او کامل است بذاته و مکمل است غیر را و چون لم یزل و لایزال است بالفعل پس باید بر حسب ذات اکمل و افضل باشد نه بر حسب غیر . درخصوص روح میفرماید انسان دارای سه روح است اول روح نباتی که مادهٔ حیات است و منبع آن کبد است دوم روح حیوانی که آلت تذکر و تخیل و شهوات غریزی است و مکان آن قلب است انسان و حیوان در این دو روح مشارکند ؟ سوم روح مفکرهٔ عاقله که مختص به انسان

است و مصدراست برای افعال عقلیه ومحل آن دماغ است میگوید هر عالی دار است کمالات سافل را واما سافل از کمالات عالی عاری است پس انسان که دارای نفس نباتی و حیوانی و عاقله است داراست کمالات نبات را از حیث تغذیه و تنمیه و تولید مثل و همچنین کمالات حیوان را از قبیل احساس وحرکت بالاراده و حیوان اشرف است از نبات و نبات اشرف است از جماد بهمان بیان فوق که گفته شد ، میفرماید نفوس انسانی وقتیکه بر حسب قوهٔ علم و عمل تکمیل شدند متشبه باله میشوند و این تشبه متفاوت است بر حسب شدت علم و عمل و ضعف آن وقتیکه روح انسانی مفارقت از بدن نمود متصل می شود بروحانیین و منخرط میگردد در سلك ملائکه مقربین و ملتذ می‌شود به لذات عقلی و منتهج می شود بفیوضات نامتناهی الی ماشاء الله

فصل بیست چهارم

دربیان احوال ابیقور

ابیقور در سال ۳۴۲ قبل از میلاد در یکی از قراء نواحی آتن متولد شده و در سن ۱۸ سالکی مسافرت باتن نمود و لکن پس از زمان کمی باسیاء صغیر مهاجرت کرده و در آنجا مشغول بتدریس علم لغت و نحو شده و در سن ۳۶ سالکی مراجعت باتن نموده و بوستانی ابتیاع کرده و در همانجا مشغول بتدریس فلسفه شده و تا آخر عمرش در آتن بسر برده و در سن هفتاد و دو سالکی بمرض حصرالبول از دنیا رفت

اخلاق و کلمات ابیقور

ابیقور دربوستان خود که محل تدریسش بود زندگانی میکرد و غذای او از همان محصولات بوستان بوده و در نهایت قناعت معیشت میکرده شاگردان ابیقور هم در قناعت و اکتفا نمودن بخوردن بقولات و غذا های مختصر تقلید از استاد خود میکردند و از خوردن مسکرات خود داری مینمودند ابیقور میگفت بهترین معیشت در دنیا همین است و بس . میگفت سعادتی را که فلاسفه دراو سخن رانده‌اند و بابها راجع بان مدون داشته اند حالت آسودگی و راحت قلب است نه ملتذ شدن بلذائذ دنیوی و مشتهیات نفسانی ، میگفت خیر کامل در دو چیز است ، آسودگی خیال و سلامتی بدن ، ابیقور میگفت هیچ شغلی بهتر از اشتغال بفلسفه نیست و لکن نه برای صغار و مشایخ زیرا که صغار هنوز استعداد درك آنرا ندارند و شیوخ هم بواسطهٔ ضعف مزاج از تفکر و تدبر عاجزند واین منافی است با مقصد شخص عاقل ابیقور میگفت بلادهٔ لذت دائمی است زیرا که ازآلام متاثر نمیشود بخلاف عاقل که دائماً در تالم است ، ابیقورمیگفت کمتر کسی است که تمتع ازحیات خود برد بواسطهٔ آنکه عموماً از حالت فعلی خویش ناراضی‌اند وانتظار آینده را میکشند که بهترشود ناگهان بامرك مواجه میشوند

فلسفه ابیقور

فلسفه ابیقور فلسفه مادی‌است وبغیر از محسوسات بچیز دیگری معتقد نیست ودرخصوص اجسام مثل ذیمقراطیس قائل بجزء لا یتجزی است چون فلاسفه متفقند که هیچ موجودی ازمعدوم صادر نمیشود وهیچ

موجودی هم معدوم نمیگردد و میگویند بتجربه هم معلوم شده است که تکوین اجسام بعضی از بعضی دیگراست پس معلوم میشود برای اجسام سبب عامی است و آن سبب را ماده اولیه اجسام می نامند پس از آن در این مادهٔ اولیه اختلاف نموده اند ، ایقور میگوید آن ماده اولیه ذرات است یعنی اجسام صغار بسیطه ایست که اجسام از آن مرکب میشوند ایقور به اصل دومی هم معتقد است که فراغ باشد و لکن نه آنکه اصل برای ترکب اجسام باسد بلکه اصل است برای حرکات ذرات .

ایقور بقدم این ذرات قائل است و میگوید نمیتوان تعقل کرد صور این ذرات را ولکن ممکن است احصاء و حصر آنها را ما برای هر صورتی از این صور ذرات غیر متناهی است ، میگوید این ذرات صغیره دائم الحرکة میباشند و همین دوام حرکت ذرات علت وجود حوادث است در عالم که بیك حال باقی نیست ، میگوید این ذرات بزرك و کوچك می شوند اما فانی نمی گردند ، هر گاه یکی از آنها رو بنقصان گذارد دیگری رو بازدیاد میرود پس هر گاه جسمی میل بفساد کند اجزاء او از آن منتزع میگردد ومنضم بدیگری میشود بنا بر این چیزی فاسد نمیشود گر چه باقی هم نماند مگر زمان اندکی ایقور میگوید این ذرات مدتها متلاشی ومتفرق بودند پس از آن مجتمع شدند برحسب بخت و اتفاق و دنیا از آنها متکون گردید و بزوال آن ذرات متکون میشود غیر این دنیا .

میگوید این زوال یا بواسطهٔ حرارت است هر گاه خورشید بزمین نزدیك گردد و یا بواسطهٔ زلزلهٔ سخت که کلیهٔ عالم را منقلب نماید حاصل آنکه

هلاکت دنیا بدون سبب نیست و پس از اینکه این دنیا هلاك شد دنیای دیگری متکون میشود . میگوید ممکن است این دنیائی که فعلا ما در آن زندگانی میکنیم از اجتماع آثار دنیای قبل از این بوده باشد کما اینکه از مهاوی بحار عظیمه و سلاسل جبال شامخه و طبقات صخور طویلهٔ عریضه مختلفه الشکل و مغارات و کهوف تحت الارضی و غیرها که بر حالت طبیعی نیست مشاهده میکنیم و اینها را میتوانیم دلیل بر مدعای خود بگیریم ، ایقور میگفت زمین در ابتداء خالی از نباتات و حیوانات بوده پس از تابش آفتاب از گیاه ها و درخت‌های کوچك پوشیده شد پس از آن بر سطح ظاهرش بر آمد گیها پدید آمد بشکل حباب روی آب پس از نضج باز گردید و حیوانات صغار آشکارا شدند و کم کم در حرکت آمده ودر اماکن رطبه جویهای شیر جاری گردیده برای حیوانات صغار پس از آن شروع میکند بسخن راندن در ترکیب و خلقت آنها ، حاصل آنکه آنچه از کلمات ایقور مستفاد میشود دال است بر اینکه بغیر از حس و محسوس بچیز دیگری قائل نبوده و ادلهٔ منقوله از او هم فقط منحصر بمشاهده بحواس است

(فلسفهٔ اگوست کنت که بعد خواهیم دید متخذ از فلسفهٔ ایقور است)

فصل بیست و پنجم

رواقیون کیانند

ازقرار تقسیمی که حنین بن اسحق وابونصر فارابی و دیگران نقل نموده اند فلاسفهٔ یونان هفت فرقه بوده اند که مشتق از هفت چیز میباشد :

فرقهٔ اول ـ بنام آنکسیکه معلم فلسفه بوده مثل فرقهٔ فیثاغورس که بنام اومعروف شدند · دوم ـ مشتق است ازاسم آن بلدیکه معلم اهل آن بلد بوده مثل اصحاب ارسطیفوس که ازاهل قورینا بوده واصحاب اورا فرقهٔ قورنیائین نامیده اند · سوم ـ بنام آن مکانیکه در آنجا تعلیم فلسفه میشده مثل اصحاب کروسیفس کهمعروف ومشهور بهرواقین میباشند بواسطهٔ آنکه در رواق هیکل آتن تدریس مینمود · چهارم ـ مشتق است ازحالات وصفات واخلاق اصحاب اومثل اصحاب ذیوجانس که آنها را فرقهٔ کلابیه میگفتند زیرا که اخلاق آنها شبیه بسك بوده پنجم فرقهٔ ایکه آنها را بنام آراء اصحاب او دو فلسفه مینامیدند مثل اصحاب (فورن) که معروف به مانعه بودهاند بواسطه آنکه رای آنهامقتضی منع کردن مردم بوده است از تحصیل علم · ششم ـ مشتق است از نام آنچیزی که آنرا غایت تعلیم و تعلم فلسفه میدانستند مثل اصحاب افیغورس که معروف بفرقهٔ لذت بودند زیرا که فائده فلسفه و لذتاو را فقط در معرفت وشناسائی آن میدانستند . هفتم ـ فرقهٔ که مشتق است از افعال آنها هنگام تعلم فلسفه مثل اصحاب افلاطون و ارسطو که به مشائین معروف بودند بواسطهٔ آنکه این دو نفر غالباً در راه رفتن بشاگردان خود تعلیم میدادند برای آنکه ریاضت نفس و بدن را باهم توأم نمایند · این بود هفت فرقه مذکوره ولکن معتبر میان این فرق دوتای از آنها است یکی فرقهٔ فیثاغورس ودوم فرقهٔ افلاطون وارسطو که در واقع دور کن مهم فلسفه میباشند وبعضی فرقهٔ هشتمی قائل شده

که اشراقیین باشد و آنرا منتسب به افلاطون میدانند ولکن این لفظ اشراق بعد ها پدید آمده

فصل بیست و ششم

درشرح حال حکماء اروپا درقرون وسطی

یکی ازحکما وفلاسفه قرون وسطی که مبتکر فلسفهجدید است فیلسوف انگلیسی لردباکن (Bacon) است که درسال ١٥٦١ میلادی متولد شده و درسن طفولیت بتعلم لغات اشتغال داشته و در سن سیزده سالگی داخل مدرسه متوسطه کامبریج شده پس از سه سال از مدرسه خارج گردید بدون آنکه موفق به اخذ دیپلم شده باشد پس از آن مدتی هم مسافرت بفرانسه کرده بعد داخل مدرسهٔ حقوق شده ودر علم حقوق حائزرتبهٔ دکتری گردید ولکن نظر بلند او مانع از آن بوده که اکتفا باین مقام ورتبه نماید ومیخواست علوم متداوله را تلقیح ومهذب کند واوهام وخرافاتیکه شایع شده بوده از آنها خارج نماید ولکن این عمل بدون سرمایه مالی و اتکاء بمقام عالی برای او ممکن نبود لهذا کوشش کرده که خود را بمقام سلطنت نزدیك نماید واما ملکه الیزابت که درآنوقت سلطنت انگلیس را ممالك بوده باوتوجه نفرموده چه باکن را فیلسوف میدانست نه مشرع و میگفت باکن دارای مقام عالی است درعلوم واما معلومات او در امر قانون عمقی نیست ، باکن متوسل بندیم ملکه شد اوهم وعدهٔ مساعدت باوداد وچون نتوانست بوعدهٔ وفانماید ناچار مقداری ازاراضی خودرا باوهبه کرد ، پس ازفوت ملکه که تاج وتخت جیمز

اول شد باکن درنزد او قرب ومنزلتی حاصل نمود وبلقب لردی نائل شد · باکن در سال ۱۶۰۵ کتابیکه در علم الهی و انسانی نوشته بود منتشر ساخت و در سال ۱۶۰۷ کتاب خواطرونظرات را که درشرح طبیعت نوشته بود و در سال ۱۶۰۹ کتابی که درحکمت قدماء نوشته بود منتشر ساخت و در سن ۸۴ سالگی در سال ۱۶۹۴ از دنیا رفت

فلسفهٔ باکن

باکن در خصوص صورت وهیولی معتقد بوده که نه صورت معطی شکل است بهیولی ونه هیولی بصورت بلکه این دوبا هم اختلاف نوعی دارند

باکن میگفت عقل فعال جوهریست منفصل از نفس نه آنکه جزء نفس باشد و خداوند عطا میکند او را بنفوس مستعده نهایت هر کس باندازهٔ استعداد خود از آن بهره مند میگردد (این مطلب عین عقیدهٔ ارسطو است) باکن میگفت فقط فائدهٔ فلسفه خدمت بدین است و بس حاصل آنکه میتوان گفت باکن یکی ازفلاسفهٔ الهی است زیرا غالب ابحاث او در خصوص ماوراء الطبیعه است

فصل بیست و هفتم

شرح حال دکارت وفلسفهٔ او

دوم ازفلاسفهٔ معروف قرون وسطی رنه دکارت (R. Descartes) است که در سال ۱۵۹۶ در شهر لاهه از بلاد هلند متولد شده پس از اتمام دروس متوسطه در مدرسهٔ آباء یسوعیین مهاجرت بپاریس

نموده و مشغول اتمام دروس ریاضی شده و در سال ۱۶۱۶ نائل باخذ تصدیق گردیده و در سن ۲۰ سالگی داخل درنظام وفنون عسکریه شده پس از چهار سال خدمت از نظام خارج شده مجدداً شروع بتحصیل علوم نموده ومدت بیست سال هم در بلاد هلند مشغول تالیف و اشاعهٔ آراء خویش بوده پس ازآن درسال ۱۶۴۹ برحسب دعوتیکه ملکهٔ کریستین از او کرده بود روانه استکهلم شد و پس از یکسال اقامت در سوئد به مرض ذات الریه در سال ۱۶۵۰ بسن ۵۴ سالگی از دنیا رحلت کرد

مؤلفات وفلسفه او ـ دکارت چندین کتاب تالیف نموده ازقبیل کتاب اسلوب و کتاب شهوات النفس و کتاب العالم و کتاب اذن و غیره که بزبان فرانسه نوشته و ترجمهٔ بعضی از آنها بلاطین طبع و نشر شده اصول فلسفهٔ دکارت سه چیز است اول آراء او در نفس دوم در خدا و عالم سوم درعلاقهٔ نفس ببدن ـ درخصوص نفس میگوید من تفکر میکنم پس موجودم و این فکر نیست مگر ازنفس پس نفس همان فکر است وقتیکه تفکر باطل شد وجود هم معدوم میگردد پس فکر جوهر وجود است میگوید آنروحیکه بسبب او هویت من ظاهر میشود در جوهریت با جسم مخالف است ، اینجسم ماده است وآنروح جوهر است دکارت در خصوص اثبات خالق میگوید من موجودم و لکن موجود ناقص و موجود ناقص نمیتواند موجد ذات خود باشد پس آن کسیکه موجد ذات من است آن خداست ، دلیل دوم میگوید ذات من مدرک و طالب کمال است . اگر من خودسبب وجود خود بودم هیچوقت ایجاد تفحص در خود نمیکردم بلکه کمال نهایت رابرای وجود خود اعطاء میکردم وچون

چنین نیست باید کسی دیگر باشد که بمن اعطاء کمال میکند و آن خداست
دکارت میگوید اهم صفات خدا سه صفت است اول قدرت یا خیریت مطلقه
دوم ـ ثبات یا عدم تغیر سوم ـ صدق ، دکارت درخصوص علاقهٔ نفس ببدن
میگوید تفرقه بین صفات جوهریه مستلزم تمیز بین جواهر است پس
نفس متمیز است از جسد ولکن این دو جوهر متحدند بقدرت الهی و
محل نفس در غدهٔ صنوبری شکلی است که در مغز واقع شده است و
از آنجا منبسط ومتجلی میشود بواسطهٔ اعصاب وارواح حیوانی بسایر
اجزاء جسم

فصل بیست و هشتم

درشرح احوال لایب نیتز وفلسفهٔ او

Leibnitz

یکی از فلاسفهٔ قرن هفدهم لایب نیتز آلمانی است که درسال
۱۶۴۶ در لیپزیك (Leipzig) متولد شده ، پدرش مدرس فلسفهٔ اخلاقیه
دردارالفنون شهرلیپزیك بوده ، لایب نیتز بواسطهٔ استعداد جبلی وهوش
ذاتی خود در مدت قلیلی دکتر در علم حقوق شده و در سال ۱۶۶۱
برای امرسیاسی با جمعی روانهٔ پاریس گردیده مدت چهار سال درآن
شهر اقامت نموده پس از آن مسافرت بهاند کرده و بافیلسوف هلندی
سپینوزا (Spinoza) ملاقات نموده و از آنجا بانگلستان رفته مدتی در
مجمع علمی انگلیس داخل شده پس ازآن به وین وبرلن مسافرت کرده
و در نزد ملکهٔ روسیه قرب ومنزلتی حاصل نموده وغالباً طرف مشورت
امپراطور اطریش وقیصر روس بوده حاصل آنکه میتوان گفت نظیر

او در مغرب کمتر دیده شده است ، این شخص قطع نظر از مقام علمی
دارای عقل کامل و هوش تمام و نظیر ارسطو دریونان و شیخ الرئیس
در ایران میباشد و از مخترعین حسابیست که بحساب انفینیتزیمال
Calcul Intinitésimal موسوم است درامور سیاست هم دخالت کلی داشته
و غالب مسافرت های او راجع بامور ملکی و سلطنتی بوده و درسال
۱۷۱۶ وفات کرده است

فلسفه لایب نیتز ـ فلسفهٔ لایب نیتز همان فلسفهٔ دکارت است نهایت
وضع و اسلوب او را تغییر داده تا از اعتراضات اسپینوزا رهائی یابد .
لایب نیتز درعلم نفس میگوید نفس قوهٔ بسیطهٔ عاقله ومفکره است غیر
از آنکه افکار نفس بر دو نوع است یکی افکار مبهم عدیمة الحس
است و این را مدرکه میگویند و دوم افکار متمیزه ایست که نفس
شعور بانها دارد و آن مسما بادراك الادراك است ، نظر لایب نیتز در
اثبات واجب همان طریقهٔ دکارت است میگوید خدا سبب کافیست برای
وجود جمیع کائنات و این سبب کافیست برای ائتلاف ما بین آنها ،
میگوید کمالات خدا همان کمالات نفوس ماست غیرازاینکه کمالات
حق غیر محدود و غیر متناهی است و اما کمالات نفوس ما محدود و
متناهی است میگوید یافت میشود در وجود ما قوت متناهی و معرفت
محدود و صلاح جزئی ولکن حق قدرت کل و فهم کل و صلاح کل
است میگوید نظام این عالم بالاترین نظام ها و نیکوترین آنها است
که ما فوق آن متصور نیست وهمین کافی است برای اثبات وجود حق
تبصره ـ چون مقصود ما در این رساله فقط نقل اقوال حکما

اروپا است نه تمیز حق از باطل و نه خدشه در براهین آنها و نه اینکه از کجا این اقوال را انتخاب نموده و بر داشته اند ، انشاء الله اگر موفق شدم در کتاب نقد الفلسفة الدریه که بنگارش آن شروع نموده‌ام رد و قبول آنها را ذکر کرده و محل سرقت اقوال آنان را معین خواهم کرد

فصل بیست و نهم

شرح احوال روسو - منتسکیو - ولتر

Rousseau - Montesquieu - Voltaire

روسو فیلسوف مشهور فرانسوی درسال ۱۷۱۲ در شهر ژنو متولد شده و صاحب مؤلفات عدیده است ، روسو دارای خیالات عالیه وصاحب مدارك واسعه بوده و در مقالات و مکتوبات خود که غالباً راجع بامور اجتماعی و حقوق سیاسی است مهارت فوق العاده بکار برده است . در واقع انقلاب کبیر فرانسه نتیجهٔ مکتوبات او بوده

روسومیگوید مردم درابتداء بحالت توحش زندگانی مینمودند پس از آن اجتماع کرده و در ظل یك حکومت قرار گرفتند وچون حالت طبیعی بشر حالت سعادت بود ناچار مجدداً روزی باز گشت بحالت اولیهٔ خواهد نمود و لکن بودن انسان در ظل حکومت ازواجبات اولیه است زیرا که حفظ حقوق انسان بغیر از این طریقه ممکن نیست ومیگوید چون ملوك وکلاء ملت میباشند ملت میتواند آنها را عزل نماید عقیده روسو در خصوص مملکت اینست که بهترین

شقوق تقسیم نمودن مملکت بزرك است بحکومات کوچك و بستن عقد اتحاد میان آنها و نیزمیگوید باید حکومت بتمام معنی از دین مجزی و مستقل باشد و حکومت باید برای خود قوانینی وضع نماید مشابه قوانین مذهبی

منتسکیو - در سال ۱۶۸۹ متولد شده و در سال ۱۷۵۵ رحلت نمود شهرت عظیمیکه درقرن ۱۸ حائز گردیده بواسطهٔ اهتمامش بمسائل اجتماعی و اقتصادی است مخصوصاً پس ازانتشار کتابش موسوم بروح الشرایع (Esprits des lois) است دراین کتاب اقسام وانواع حکومات را شرح داده و آنها را منقسم بچهارقسم کرده اول - حکومت استبدادی دوم - حکومت مشروطه سوم - حکومت جمهوری چهارم - حکومت شوروی و از آراء او است که میگوید تعذیب بدنی باید ممنوع شود و بیع و شراء بنده ملغی گردد

ولتر - در سال ۱۶۹۴ متولد شده و در سال ۱۷۷۸ از دنیا رحلت کرد چون درزمان‌او مذهب‌مادی شایع شده بود ولترو روسومؤید طریقهٔ عقلی شده وآراء آنهارا رد کرده‌اند ولکن شهرت ولتر درقسمت‌مسائل اقتصادی و اجتماعی زیاد تر است تا مسائل فلسفی ولتر پس از خروج از مدرسه از طرف فرانسه بسفارت در هلند نامزد گردید لکن بسبب نزاعی که بین او و شوالیه دبرمان واقع شد تبعید بانکلیس گردید ولتر دارای فلسفهٔ خاصی نیست بلکه پیرو مذهب لوك واقع (Locke) شده بدون اقامه برهان ولتر بخلود روح و وجود خدا معتقد است ولکن مینویسند در یکی از رسائل خود منکر وجود حق شده

و در قصیدهٔ که در وقوع زلزلهٔ لیسبون انشاد کرده عنایت خدا وفساد کون را منکر شده است

فصل سی ام

دربیان حالات کانت - اگوست کنت و سپنسر

امانوئل کانت (E.Kant) درسال ۱۷۲٤ میلادی درشهر کینکسبرك (Kœnigsberg) از بلاد پروس شرقی متولد شده و در سال ۱۷٤۵ در دارالفنون همان شهر داخل گردیده پس ازاتمام تحصیلات خودبمدرسی همان مدرسه بر قرار گردید و مدت ۶۰ سال اشتغال بتدریس علوم هیئت و ریاضیات و فلسفه داشته و در سال ۱۸۰٤ وفات یافته ۰ مهمترین مؤلفات او سه کتاب است : اول نقد العقل النظری که در سال ۱۷۸۱ نوشته دوم نقد العقل العملی که در سال ۱۷۸۸ منتشر ساخته، سوم نقد الحکم که در سال ۱۷۹۰ اشاعه یافته (فلسفه کانت)

مبنای فلسفهٔ اوبرسه چیز است : ۱ ـ شناختن چه چیزهائی برای ما ممکن است ۲۰ ـ بجاآوردن چه کارهائی برای ما سزاواراست ۳ـ چه چیزها را استطاعت داریم که آرزومند باشیم

اگوست کنت (Auguste Conte) ـ درسال۱۷۹۸متولد شده‌ودر سال ۱۸۵۷ وفات کرده . اگوست کنت مؤسس فلسفهٔ حسی و واضع علم عمران بشر و مؤسس دیانتی است که آنرا دیانت انسانیه نامیده یعنی تبدیل نموده خالق را انسان و معابد را بمجامع علمی و کهنه ورؤساء دیانت را برجال علم . از سخنان این شخص کاملا معلوم می شود که نه ایمان بخدا داشته و نه باخرت ، نعوذ بالله من شر الفتن

هربرسپنسر (Herbert Spencer) انگلیسی در سال ۱۸۲۵ متولد شده پدرش دارای شغل معلمی بوده وعمش درعداد روحانیین محسوب میشده ۰ سپنسر در ابتدای طفولیت مایل بتحصیل علوم طبیعیه ومسائل سیاسیه شده ودرسن۱۷سالگی بعنوان مهندسی در خطوط آهن برمنگام داخل شده و درسن۲۶سالگی ترك این‌شغل نموده و بعنوان منشی گری داخل در جریده اقتصاد شد

مؤلفات او عبارتند از : ۱ ـ اصول اولی ۲ ـ مبادی ۳ ـ اصول علم نفس واصول علم اخلاق

فلسفهٔ اودرواقع همان فلسفه نشو وارتقاء است که عقیدهٔ داروین انگلیسی است ۰ وراثت در نظر سپنسر اصلی از اصول عامه ضروریه میگوید انسان نمیتواند ازوراثت بنی نوع خود فرارنماید پس وراثت ضروری انسان‌است ، بعقیدهٔ اوجمیع موجودات نمومیکنند ویامتلاشی میشوند و ماده هم گاهی متکثر میشود و گاهی مستهلك میگردد ۰ میگوید نمو هیئت بشریه و حکومت وصناعت و تجارت ولغت وآداب و علوم و فنون عموماً داخلند در تحت قانون نمو و تفکیك

مصنفات سپنسر متوالیاً طبع و نشر شده در سال ۱۸۶۱ کتابی در تربیت و در سال ۱۸۶۲ کتاب مبادی اولیه ودر ۱۸۷۱ کتاب علم النفس و در ۱۸۷۲ کتاب علم الاجتماع را منتشر ساخته

سپنسر در امور معیشت مثل یکنفر از فلاسفهٔ کامل زندگانی کرده و از عوائد کتب خودش امرار معاش مینموده حتی هدیه‌ایکه امپراطور آلمان برای او فرستاده بود رد کرده گفت چون آلمان

از روی مبادی سیر در نظام اجتماعی نمی کند من هدیهٔ او را قبول نمیکنم تا خائن عقیدهٔ خود نباشم

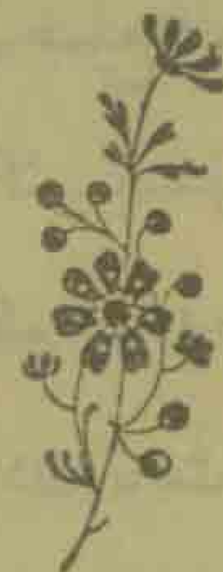
الحمدلله اولا و آخراً وظاهراً و باطناً الاقل ضیاء الدین الدری بتاریخ ۱۲ دیماه ۱۳۱۱ شمسی باتمام رسید .

تذکر

این جلد دوم فلسفه هم کاملا مطابق است با مواد پروگرام و فقط قسمت متدلژی را فاقد است . اینهم بواسطهٔ عدم تناسب باموضوع است انشاءالله اگرموفق شدم آنرا درقسمت معرفت النفس خواهم نوشت

ضیاءالدین





« غلطنامه »

از خوانندگان محترم مستدعیم که بدأ اغلاط کتاب را تصحیح فرموده پس از آن مطالعه فرمایند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲	۹	کلام	و کلام
۳	٦	اوساخ	واوساخ
٤	۲	»	زهد
٤	۳	قلبه	فی قلبه
٤	۱۵	درسوره	درسور
۵	۷	قل نظروا	قل انظروا
٦	۱۰	معالم	معالماً
۷	۵	نعماعه	نعمائه
۷	۱۵	ضمه	ضمنه
۷	۱٦	خطبه	الخطابه
۸	۱۲	الحضومه	الخصومه
۸	۱٤	لا یهتمون	لا یهتمون
۱۰	۱۸	بحمابه	بصحابه
۱۳	۱٤	آمدن	آمدی
۱۳	۱۸	کتاب اخدا	کتاب خدا
۱٤	۱٦	اعراص	اعراض
۱۵	۱	لااسم لاله ورسم له	لااسم له ولارسم له
۱٦	۱۲	وشیده	کرشیده
۱٦	۲۰	سایقه	سابقه
۱۷	٦	باعت	باعث
۱۷	۸	وآنچه	آنچه
۱۸	۳	فی شرع	فی الشرع
۱۸	۳	الجهور	الجمهور
۱۸	۱۵	ارسماطیقی	ارثماطیقی
۱۹	۳	مجله	مجلد
۱۹	۱۲	الا	لا

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٩	١٤	اوستغنی	واستغنی
٢٠	١٨	علته	علة
٢٠	٢٠	الیها	البهاء
٢١	١٥	عقلی که	معنائیکه
٢٣	٣	ملخض	ملخص
٢٣	١٩	بالغرض	بالعرض
٢٦	٢٠	کل کماتراه	کماتراه
٢٨	٤	نخواهد	ونخواهد
٢٩	٨	بمجید	تمجید
٣١	١٣	محجوبه	محجوبة
٣١	١٥	تحریت	تحریص
٣١	١٧	زینت	زیت
٣٢	٢٠	وقا	وما
٣٤	١٩	لقاهر فوق عباده زیاد	
٤١	١٤	معاینه	معاینة
٤٩	٣	مؤلقات	مؤلفات
٥٢	٢١	قج	قح
٥٣	٧	شهروردی	سهروردی
٥٦	١٨	موجود بوجود	موجودند بوجود
٥٧	١٧	لایفهوته	لایفهمونه
٦٢	١٣	قلسفه	میگوید فلسفه
٦٣	١٦	بیگوید	می گوید
٦٤	١٩	در	زیادی
٦٧	١٤	میگوید	میگویند
٦٨	١٨	خبیت	خبیث
٦٨	٣١	زراعث	زراعت
٧٠	١٢	جنیشی	جبینش
٧١	١١	قلیل	وقلیل
٧١	٢٠	الطبیع	الطبیعی

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٧٣	٥	مال	حائل
٧٤	٦	دائر	دائر
٧٧	٩	عباره	عبارة
»	١١	فسطیعا	فسطیغا
»	»	ممومه	مموهه
»	»	یطوریقا	ریطوریقا
٧٩	١٣	وعقل	عقلی
٨٠	١١	منتهج	مبتهج
٨٢	٧	باسد	باشد
٨٥	١٢	تلقیح	تنقیح
٨٦	١٩	از بلاد هلند	یکی ازشهرهای کوچك فرانسه
٨٧	٢٠	تفحص	نقص
»	٢١	کمال نهایت	نهایت کمال
٨٩	٨	اسپینوزار	سپینوزار
٩٢	٤	کافت	کانت
»	١٩	انسان	بانسان
٩٣	١٠	ضروریه	ضروریه است